تمهيد

الصهيونية
هل هي حركة إحيائية ؟

للمؤرخ اليهودي سايمون دوبنوف Simon Dubnov عبارة مختصرة ولكنها مفعمة بالمعاني حول اليهود كشعب وأمة يقول فيها :

« هناك أمثلة عديدة في التاريخ عن أمم اختفت من الوجود بعد أن فقدت أرضها وتفرقت بين شتى الأمم ، ولكن ليس لدينا سوى حالة وحيدة فقط لشعب أمكنه أن يستمر على قيد الحياة لآلاف السنين رغم تشتته وضياع وطنه ، وهذا الشعب الفريد هو شعب اسرائيل » .

ورغم أن هذه العبارة لا تذكر الصهيونية بشكل صريح فانها تلخص الى حد كبير ، وبطريقة ضمنية ، جوهر الصهيونية والاصل الذي نبعت منه والهدف الذي تهدف اليه والغاية التي ترمي اليها . فمهما اختلفت التعريفات والأراء حول الصهيونية ، فهي ابنة التشتت والتفرق ، أو (الشتات) الذي عاش فيه اليهود منذ عشرات المئات من السنين ، كما أن هدفها الأخير ـ على الأقل في صورتها المثالية ـ هو اعادة اليهود الى الأرض التي ظلوا طوال هذه القرون يعتبرونها وطنا قوميا لهم ، وذلك على أمل أن يتمكن (الشعب) اليهودي بهذه العودة من أن يعثر من جديد على هويته أو ذاتيته الحقيقية ،بعد أن ترتبط هذه الهوية أو الذات بوطن قومي محدد وواضح المعالم كما هو شأن بقية الشعوب والأمم . فالصهيونية تدور في أساسها اذن حول فكرة ظلت عالقة طيلة الوقت بأذهان اليهود ، ومشبوبة في صدورهم حول ماضيهم

العريق الذي زال واندثر ، وأرض اسرائيل التي فقدوها وتشردوا بعدها في الأرض . ولكنها ظلت رغم ذلك عاملا فعالا وحاسما في تماسكهم العاطفي ، ودافعا ومثيرا يحثهم على العمل من أجل العودة الى ذلك الوطن القومي القديم . وبذلك يمكن اعتبارها من ناحية تجسيدا لذلك الماضي القديم ، والرغبة الشديدة القوية العارمة في العودة الى أرض الوطن الضائع . ومن هنا فانها كانت تحرص منذ البداية على احياء ذلك الماضي في أذهان وضمائر اليهود في الشتات حتى يحتفظوا بشخصيتهم وتماسكهم فلا يفقدوا هويتهم بالاندماج مع الأغيار في المجتمعات التي يعيشون فيها ، كما كانت تعمل في الوقت ذاته على تطبيق تلك الرغبة ، واخراجها الى عالم الحقيقة والواقع عن طريق اقامة الوطن القومي في أرض فلسطين ، مما يتيح لليهود العودة الى أرض اسرائيل أو ـ ايرتز يسرائيل ـ من الشتات ، وبذلك تتحقق تلك النبوءة الانجيلية القديمة التي يؤمنون بها . ومن هذه الناحية تعتبر الصهيونية مثالا جيدا لما يعرف في الكتابات الانثربولوجية باسم الحركات الاحيائية ، وان كانت الصهيونية تفترق عن هذه الحركات في بعض المظاهر العامة ، كما أنها لم تلبث أن انحرفت عن المسار التقليدي الذي تسير فيه في العادة الحركات الاحيائية المعروفة ، والتي تمت دراستها حتى الآن في كثير من مناطق العالم .

فالحركات الاحيائية ـ كما يقول الاستاذ أنتوني والاس في مقاله **Nativism and Revivalism** في الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية ، تهدف الى « العودة الى عهد سابق مجيد ، واسترجاع عصر ذهبي ، واحياء حالة سابقة من الطهر والنقاء والسمو الاجتماعي » . ومع أن علماء الانثربولوجيا هم الذين اهتموا أكثر من غيرهم بدراسة تلك الحركات لدى عدد كبير من الشعوب البدائية وبعض المجتمعات ذات الحضارات العريقة ، فقد لقيت هذه الحركات وأشباهها من الحركات الثورية بعض العناية من علماء الاجتماع والتاريخ والدراسات التوراتية والاركيولوجيا الكلاسيكية وغيرهم . وتكشف كل هذه الدراسات عن أن الشعوب التي عرفت هذه الحركات كلها شعوب ذات ثقافات وحضارات قديمة وذات درجات مختلفة من السمو والتقدم ، ولكنها وقعت تحت حكم الغزاة المستعمرين ، وخضعت للاضطهاد وعمليات القتل والسجن والابادة ، ولكنهم أفلحوا في اقامة تنظيمات قوية تهدف الى رفع الظلم والضيم والاضطهاد ثم التخلص من تلك العناصر الدخيلة ، وكانت وسيلتهم دائما لذلك هي العودة الى القيم القديمة ، التي تتمثل في حضاراتهم وتراثهم لاستمداد القوة والعون منها . وقد اعتبرت بعض الحركات الدينية التي ظهرت في بعض البلاد ذات الحضارات العريقة داخلة ضمن هذه الحركات الاحيائية ، كما هو الحال بالنسبة لديانة اخناتون ، وذلك نظرا لانها كانت تهدف الى استرجاع الماضي الزاهر واصلاح بعض المسارات الاجتماعية والدينية في المجتمع المصري القديم .

وبصرف النظر عما انتهى اليه العلماء من دراساتهم للحركات الاحيائية التي تضم أشكالا متباينة ومتباعدة في الزمان والمكان تباعد حركة ماو ماو في شرق افريقيا ضد المستعمرين البريطانيين في الخمسينات من هذا القرن ، عن الحركة السنوسية التي قامت في برقة (ليبيا) في أواخر القرن الماضي لمحاربة الايطاليين المستعمرين ، عن ديانة اخناتون في مصر القديمة وما اليها ، فانه يبدو لي أن كل هذه الحركات تتفق في عدد من الملامح الرئيسية التي نجد مثيلا لها ـ مع بعض الاختلافات ـ في الصهيونية :ـ الأمر الأول هو عدم رضا كل هذه الجماعات أو الشعوب عن الواقع الذي يعيشونه ، ورفضهم لحاضرهم بكل ما يحمل من مظاهر الذل والاستعباد والظلم والتمزق والضياع ، والثورة على هذا الواقع المؤلم

والرغبة في تبديله أو على الأقل تعديله . الأمر الثاني هو الشعور العام بأن هذا الحاضر المؤلم يمثل حالة تدهور وانحطاط وانهيار من الماضي المجيد الذي كان يتسم بالرفعة والتقدم والازدهار ، او بما يسميه والاس الطهارة والنقاء والسمو الاجتماعي ، وأن الوسيلة الوحيدة لتغير هذا الواقع القائم المؤلم هو الرجوع الى ذلك الماضي المجيد لاستلهامه ، واستمداد بعض المبادىء منه ، واعتبارها مثلا عليا لتوجه السلوك العام . ولا يلبث هذا الشعور أن يتبلور في شكل موقف محدد ، يتمسك به المجتمع ازاء هذه المثل أو القيم المستمدة من الماضي ، ويعمل على تجسيدها وتحويلها الى أنماط سلوكية ، ويتم بذلك احياء الماضي وتحويله الى حاضر وواقع يحياه الناس ويمارسونه في حياتهم اليومية . وأخيرا فان كل هذه الحركات الاحيائية تكتنفها كثير من الشعائر والطقوس المعقدة ، والتعاليم التي كثيرا ما يكون لها صفة السرية ، بحيث يتناقلونها فيما بينهم جيلا بعد جيل ، ويعتبرونها نوعا من التراث الحي في أتباعهم ، وبذلك تلعب دورا هاما في الربط والتوحيد بينهم نظرا لما تخلقه بينهم من علاقات عاطفية تشدهم الى الفكرة الاساسية ، وتضفي عليها في الوقت ذاته طابع الغموض الذي يزيد من قوتها ، إن لم يكن هو المصدر الوحيد الفعال في تلك القوة . وباختصار فانه مهما اختلفت هذه الحركات الاحيائية في تفاصيلها وتنظيماتها ، والأساليب التي تتبعها لتحقيق أهدافها ، فانها كلها تتفق فيما بينها في أسباب قيامها (رفض الواقع والتمرد عليه) ، والاهداف التي ترمي اليها ، (استبدال واقع جديد بالواقع المرفوض بحيث يستمد أسسه ومقوماته وقيمه من تراث الماضي البعيد) .

ولم تخرج الصهيونية في الاصل عن ذلك . ولما كانت الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية تكتفي بتعريف الصهيونية تحت مادة Zionism بأنها حركة يهودية تهدف الى حل المشكلة اليهودية وأنها أدت في آخر الأمر الى قيام دولة اسرائيل ، فان الاركان الأساسية للحركات الاحيائية تتمثل في الصهيونية في بعث اللغة القومية (العبرية) ، واحياء الثقافة اليهودية ، وانشاء وطن قومي محدد ، والعمل على تنميته والارتقاء به وتحقيق سيادة الدولة القومية . الا أن الصهيونية تختلف مع ذلك عن كل الحركات الاحيائية وحركات التحرر القومي في نقطة جوهرية قلما ينتبه الدارسون اليها ، وهي كفيلة بأن تخرجها عن مجال الحركات الاحيائية بالمعنى الدقيق للكلمة وتسلكها في صف الحركات الاستعمارية . فالشعب أو (الأمة) التي تهدف الصهيونية الى تحريره أو تخليصه من ربقة الواقع المرير ، مسترشدة في ذلك بتراث الماضي القديم ، بكل مافيه من شعائر وطقوس وتعاليم وغيبيات وأساطير ، شعب يعيش في المنفى منذ آلاف السنين ، بعيدا عن الأرض التي تزعم الصهيونية أنها وطنها القومي ، ولا تربط يهود الشتات بتلك الأرض سوى روابط عاطفية يعملون على ايقاظها بشتى الطرق والوسائل ، وذلك بعكس الحال في الحركات الاحيائية الاخرى التي تقوم بها جماعات وشعوب وتنظيمات لها جذور ضاربة وراسخة في الأرض التي يعتبرونها وطنا لهم ، والتي يحاولون طرد الغاصبين المستعمرين منها . فالعلاقة الفيزيقية بين اليهود والوطن الذي يطالبون به علاقة مقطوعة منذ قرون طويلة . ومن هنا كان أحد أهداف الصهيونية لسد هذه الثغرة نقل كل اليهود من مختلف الدول والمجتمعات التي يعيشون فيها بالفعل ، كأقلية دينية أو عرقية لتوطينهم في أرض صهيون ، أي في موطنهم الأصلي القديم . وكانت الصهيونية المثالية تذهب الى ضرورة قيام اليهود في هذا (الوطن القومي) بممارسة الزراعة والحرف اليدوية بالذات باعتبارها أشد الأعمال التصاقا بالارض ، وانها مقياس ودليل على الانتماء القومي ، كما أنها تزيد من الشعور بهذا الانتماء ، وذلك بعكس المهن الاخرى التي اشتهر اليهود بممارستها كالتجارة والربا ، والتي تعتبر أعمالا وممارسات هامشية . ويذكر لنا الدكتور عبدالوهاب

المسيري في الجزء الأول من كتابه « الايديولوجية الصهيونية : دراسة في علم اجتماع المعرفة » ، أنه « مما له دلالته أن الكتاب الاول من المشناه (وهو القسم الأول من التلمود ، أهم كتب اليهود الدينية بعد التوراة) يسمى كتاب (زراعيم) ، أي البذر أو الانتاج الزراعي ، وهو كتاب يعنى بالزراعة والحاصلات الزراعية ، كما أن من أهم الأعياد اليهودية عيد (شافوعوت) أو عيد الاسابيع ، وهو عيد الحصاد الذي يأخذ فيه الفلاحون اليهود أول ثمار الحصاد ويقدمونها للهيكل . فالاشتغال بالزراعة (وبكل الحرف) ـ اذن ـ جزء من تجربة اليهود التاريخية » (ص ١٥) .

ورغم ذلك يبقى التساؤل عن السبب في قيام الصهيونية في حاجة الى اجابة أوفى وأكثر تفصيلا . فمع أن مسألة العودة الى أرض اسرائيل (ايرتز يسرائيل) استجابة لتلك العاطفة الدينية ، ورغبة في تحقيق النبوءة الانجيلية القديمة ، هي النقطة المحورية في الموضوع كله ، فليس من شك في أن هناك أسبابا أخرى هامة ساعدت على قيام الصهيونية ، أو حتى استوجبت ظهورها . وهذه أسباب وعوامل تتعلق بالظروف الاجتماعية التي عاش فيها اليهود في الشتات في أوربا من ناحية ، كما أن بعض هذه الأسباب يرجع الى اليهود أنفسهم وأسلوب حياتهم ونمط تفكيرهم ونسق القيم عندهم . وقد يكون من الصعب التعرض هنا لكل هذه العوامل المعقدة ، ولكن حتى العرض السريع الموجز يكفي لاعطاء فكرة واضحة ، وان كانت تنقصها التفاصيل عن الوضع العام والملابسات التي أدت الى ظهور الصهيونية ، واتخاذها في بداية الامر طابعا مثاليا ، جعلها تبدو أقرب في طبيعتها ودعاواها وأهدافها الى الحركات الاحيائية .

كان هناك أولا الاضطهاد الذي رزح تحته اليهود خلال معظم تاريخهم وحتى العصر الحديث في أوربا ، والتمييز الذي كانت الشعوب المختلفة تمارسه ضدهم ، والذي اتخذ شكل الظاهرة العامة التي تعرف باسم اللاسامية أو معاداة السامية . ومع التسليم بوجود التفرقة في المعاملة وتعرض اليهود للأذى والاضطهاد والتعذيب والقتل ، فالأغلب أن اليهود كانوا ولا يزالون يبالغون في ابراز وتضخيم النزعات المعادية للسامية ، واعطائها حجما أكبر من حجمها الحقيقي ، واتخذوا من ذلك وسيلة لابتزاز الضمائر والمواقف لتحقيق مكاسب ومنافع لهم . كذلك ليس هناك أدنى شك في أن اليهود بأسلوب معيشتهم وطريقة حياتهم ، أسهموا في خلق ذلك الجو العام المشوب بالحذر منهم ان لم يكن العداء نحوهم . فلقد كان اليهود حريصين دائما على الاحتفاظ بتميزهم كجماعة عرقية أو ثقافية ، لها كيانها الخاص المستقل عن بقية المجتمع الذي يعيشون فيه . . . كانت لهم مناطق سكناهم واقامتهم المنعزلة ، التي تؤلف مجتمعا مغلقا لا يتفاعل مع المجتمع القومي الذي يؤلف هو جزءا منه . كما كانوا حريصين على الظهور كأقلية لها خصائصها المتميزة ، ووضعها الخاص داخل تلك (المعازل) التي يقيمون فيها ، والتي تعرف عموما باسم الجيتو . ومن الخطأ الاعتقاد بأن هذه المناطق السكنية المنعزلة المغلقة ، التي هي أشبه بالمعازل التي كان المستعمرون البيض يحددون فيها اقامة الاهالي الاصليين في المستعمرات ، كانت أمرا مفروضا على الأقليات اليهودية من جانب (الأغيار) الذين يؤلفون أغلبية السكان . اذ الواقع أن اليهود أنفسهم كانوا هم الذين يعزلون أنفسهم في تلك المناطق السكنية المغلقة (الجيتو) ، حتى يحافظوا على أسلوب حياتهم وعوائدهم وممارساتهم الاجتماعية والدينية ، وبالتالي يحافظوا على كيانهم من الضياع والاندثار عن طريق الاندماج في المجتمع غير اليهودي . فالدين اليهودي اذن مسئول الى حد كبير عن هذه العزلة وقيام الجيتو ، وذلك نتيجة لكل ما فيه من أفكار وشعائر وطقوس وتعاليم معقدة ، تتغلغل الى أبسط أمور الحياة اليومية ،

بحيث ان التمسك بها وممارستها تضفي ذلك الطابع الخاص المميز لليهود عن بقية السكان . وهذا معناه في آخر الأمر ان اليهود لم يكونوا يشعرون بالولاء التام الكامل للدول التي يعيشون فيها مما كان يثير لدى الأغيار كثيرا من الشك والريبة التي انعكست في علاقاتهم ونظرتهم الى اليهود كما تبلورت أحيانا في القوانين التي كانت تميز ضد اليهود . فالاسامية اذن من خلق اليهود ومن خلق الدين اليهودي الى حد كبير ، وان كان اليهود عرفوا كيف يستغلونها ويسخرونها لصالحهم ويفيدون منها في تحقيق مآربهم . واذا كانت الظروف الصحية القاسية ، والاوضاع غير الملائمة التي عاش تحتها اليهود في أوربا وروسيا ، لها دخل كبير في قيام الجيتو ، فان رغبة اليهود أنفسهم في الانعزال والتماسك الاجتماعي الذاتي ، والتمايز وتوكيد الذات أو على الأقل المحافظة على الذات ـ هي التي منعت من قيام تفاعل مؤثر بين اليهود والأغيار ، وأسهمت بالتالي في خلق المشكلة التي كان لابد لها من حل . وكان قيام الصهيونية كحركة احيائية هو أحدى المحاولات لحل تلك المشكلة .

أضف الى ذلك أن الشتات المفروض على اليهود ، يعتبر ـ في نظرهم ـ مجرد مرحلة سوف تنتهي بظهور المسيح المنتظر ، أو الماشيح الذي سوف يخلصهم مما هم فيه من ارهاب واضطهاد وسوء معاملة . ومن الانصاف أن نقول ان اليهود ، أو على الأقل الصهيونية المثالية ، كانت تبشر بأنه بتحقيق العودة الى أرض اسرائيل أو الى صهيون ، وتنفيذ برنامجها بالكامل ، فان مشكلة اللاسامية سوف تختفي بشكل تلقائي . فالعداء الذي يحمله الأغيار نحو اليهود منشأه ـ في نظر دعاة الصهيونية ـ هو عدم وجود وطن قومي لليهود . وعلى ذلك فان العودة الى أرض الميعاد ، واقامة دولة اسرائيل ، سيكون فيه حل للمشكلة اليهودية ومنها عن طريق تخليص اليهود العائدين من سوء معاملة الأغيار ، بينما تتمتع القلة من اليهود الذين يفضلون الاستمرار في العيش في الشتات في المجتمعات التي يعيشون فيها ، والأكثر من ذلك فان قيام مجتمع يهودي حر ومتميز ومستقل في أرض اسرائيل ، لا يخضع لهذه السلطة وسيطرة عالية غير يهودية كما هو الشأن في الشتات ، سوف يساعد ـ في نظر الصهيونية ـ على تفجير كل القوى الكامنة في القريحة اليهودية التاريخية ، ويؤدي بالتالي الى احياء الثقافة اليهودية القومية ، وظهور نظم اجتماعية يهودية على درجة عالية من التقدم ، بحيث تستطيع أن تحتل مكانة خاصة بين ثقافات ونظم العالم . وسوف تضفي هذه الثقافة على اليهود الذين يستمرون في الشتات مزيدا من القوة والاعتزاز بالنفس ، وتعينهم على المحافظة على هويتهم وذاتيتهم ، حتى في الاحوال التي يحرمون فيها من كثير من الحقوق المدنية ، التي يتمتع بها مواطنو تلك المجتمعات والدول .

فليس ثمة شك اذن في أن مؤسسي ما يسمى بالصهيونية السياسية ، ابتداء من موسى هس Hess الى هرتزل ، وحتى بن جوريون ، كانوا ـ حسب مايقول الكاتب الاسرائيلي إلون سالمون Elon Salmon الذي يعيش في بريطانيا في الوقت الحالي ، (انظر مقاله عن الصهيونية في مجلة الايكونوميست عدد ديسمبر ١٩٨١) ـ يعتقدون أنه لن يمكن لليهود تحقيق امكاناتهم وقدراتهم ـ كشعب وليس فقط كأفراد ـ الا في وطن قومي خاص بهم ، وتحت مظلة نظم سياسية قومية خاصة بهم أيضا ، وانه اذا كان يتعين على اليهود أن يعيشوا كأمة ، بعد كل هذا التشتت والتفرق وحياة الجيتو ، فان هويتهم أو ذاتيتهم القومية لن تتبلور الا ضمن اطار جغرافي محدد وواضح المعالم ، وان ذلك لن يتم الا في المكان الذي بدأت فيه أصولهم العرقية والثقافية أي أرض اسرائيل . ومن هنا نستطيع أن نفهم السبب في رفض اليهود كل

الاقتراحات التي قدمت اليهم باقامة وطن قومي لهم في مناطق أخرى من العالم غير فلسطين عندما فعلت بريطانيا حين اقترحت عليهم الاقامة في يوغندة . فالدين اليهودي لن يكون له أي معنى على الاطلاق بالنسبة لمؤسسي الصهيونية ، وسيكون مجرد خواء خال من كل مغزى ، ان لم تكن هناك رابطة حية تربطه بالارض أو الوطن القومي الاصلي . . . أرض اسرائيل .

ونستطيع أن نفهم طبيعة الصهيونية كحركة احيائية بطريقة افضل حين ننظر الى الحلول الأخرى التي كان يمكن بها حل المشكلة اليهودية في أوروبا ، والتي قابلها اليهود أنفسهم بكثير من المقاومة والرفض . وأهم هذه الحلول بغير شك هو ما يعرف باسم « حركة الانعتاق » أي محاولة تحديث اليهود الاوروبيين واخراجهم من عزلتهم ، وادماجهم في المجتمعات الاوروبية التي يعيشون فيها ، مع توفير كافة حقوق المواطنة بالنسبة لهم ، وتشجيعهم على التوطن في المناطق الريفية لممارسة الزراعة التي سوف تربطهم بالارض وتعطيهم الشعور بالانتماء للوطن ، والزامهم ازاء ذلك بطبيعة الحال بكل الالتزامات ومسئوليات المواطن العادي ، مثل أداء الخدمة العسكرية . ولم يكن المقصود بهذا الحل اليهود وحدهم ، بل كل الأقليات الاخرى . أي أن هذا الحل كان ينطوي على مبدأ اعتبار اليهود أقلية دينية كغيرها من الأقليات . وقد ظهرت حركة الانعتاق في القرن الثامن عشر الذي هو « عصر التنوير » ، والعصر الذي برزت فيه مشكلة اليهود في اوروبا بشكل قوي ، نتيجة لتغير الأوضاع والظروف الاقتصادية في المجتمع الغربي ، وما ترتب على ذلك من تغيرات جوهرية في بناء ذلك المجتمع ، بحيث بدا التناقض واضحا وصارخا بين حياة التخلف التي تحياها الأقليات اليهودية في الجيتو ـ محتفظة بأنماط حياتها التقليدية التي لا تتمشى مع ثقافة العصر ـ وبين النظم الاجتماعية الاقتصادية الجديدة المتقدمة ، وأصبحت الجيتو بذلك تمثل جيوبا متخلفة الى حد كبير جدا داخل المجتمع الغربي . وكان على اليهود أن يختاروا بين الانعتاق بكل ما يعنيه من التحديث والاندماج في المجتمع الغربي ، أو يغادروا ويرحلوا الى شرق أوروبا التي كانت لا تزال تحتفظ بكثير من ملامح الحياة التقليدية . ومع أن الدعوة الى الانعتاق لقيت قبولا من بعض اليهود في أواسط القرن الثامن عشر ، فيما يعرف باسم حركة التنوير اليهودية (الهسكلاه) فانه كان قبولا محدودا ، لأن التمتع بالحقوق المدنية كان معناه الانتماء للمجتمع الذي يعيش فيه اليهود على حساب الانتماء للقومية اليهودية المجردة ، كما كان يستلزم الفصل بين اليهودية كدين واليهودية كقومية ، وهو الأمر الذي يرفضه معظم اليهود ويقاومونه بشدة . فقبول الانتماء الى مجتمعات أوروبا الغربية يعني بالضرورة التخلي عن فكرة الوطن القومي في أرض فلسطين وعن فكرة العودة الى أرض الميعاد ، والتنكر لها بعد أن ظلت تؤلف جانبا جوهريا في مخيلة اليهود طيلة تلك القرون الطويلة . ومن هنا كنا نجد أنه في الحالات التي تقبّل فيها اليهود فكرة المواطنة ، فانهم ظلوا يعملون في الوقت ذاته ، وبمختلف الأساليب ، على الاحتفاظ بشيء من الاستقلال عن المجتمع حتى يظهروا كعنصر متميز . فقد كانوا يتمسكون مثلا أشد التمسك بالسكنى والاقامة في مناطقهم المنعزلة المغلقة ـ أو في المعازل التي فرضوها على أنفسهم (الجيتو) . بل لقد ذهب بهم الامر الى حد رفض التعليم الرسمي الذي كانت تقدمه الدولة لمواطنيها ، وذلك خشية أن يؤدي هذا التعليم الى ضياع شخصيتهم المتميزة ، وبالتالي القضاء على كيانهم وتماسكهم مع كل ما يترتب على ذلك من الاسراع بعملية اندماجهم في المجتمع والذوبان فيه تماما ، كما كانوا يفضلون دفع بدل نقدي نظير اعفائهم من أداء الخدمة العسكرية وهكذا .

وربما كان الذي زاد من خوف اليهود من حركة التنوير والدعوة الى الانعتاق ، ظهور بعض التيارات النقدية لليهودية

ذاتها كدين من ناحية ، ولسيطرة رجال الدين اليهودي بفكرهم المتزمت وأفكارهم الجامدة التي أدت الى هذه العزلة التي فرضها اليهود على أنفسهم . واتخذت هذه الحركة النقدية شكل الدعوة الى الاصلاح الديني . ومع أن هذا الاصلاح تناول في كثير من الاحيان بعض الأمور التي قد تبدو شكلية لأول وهلة ، مثل اسقاط اللغة العبرية كلغة للصلاة ، وامكان اداء الصلاة باللغات الحديثة (الالمانية في هذه الحالة) ، فانها تعرضت لأمور اكثر عمقا وابعد أثرا ، مما اثار غير قليل من المخاوف ، مثل الدعوة الى تفسير الكتاب المقدس على أسس علمية ، والعمل على ابراز وتوكيد الجانب الاخلاقي في الدين اليهودي ، لاظهار النواحي التي تشترك فيها اليهودية مع غيرها من الاديان ، وابعاد كل ما يتعارض مع العقل وهكذا . وكان من الطبيعي أن تقابل حركة الاصلاح الديني اليهودي بكثير من المقاومة ، لأنها قد تنتهي في آخر الأمر الى تفريغ اليهودية من كثير من ملامحها المميزة . وظهرت خطورة هذه الحركة حين وصل الأمر بأصحابها الى ادخال بعض التعديلات الأساسية على فكرة الشتات ذاتها ، والعودة الى أرض الميعاد تحت قيادة المسيح المنتظر أو الماشيح الذي هو من نسل داود . ولذا رفضت اليهودية الارثوذكسية هذه الدعوة للاصلاح ، كما رفضتها الصهيونية بعد ذلك ، لأنها في جوهرها كانت تعتبر اليهود جماعة دينية لاتؤلف قومية أو أمة متميزة ، وذلك على عكس ما كانت تنادي به الصهيونية . وعلى أية حال فلقد انحسر التيار التنويري في القرن التاسع عشر ، وكان ذلك ايذانا بتقديم وازدهار التيار الصهيوني بكل ما يدعو اليه ويمثله ، وكان هذا أكثر وضوحا بين يهود روسيا الذين أبدوا مقاومة عنيفة لفكرة الاندماج أو الدمج ، خاصة وأنهم كانوا يرزحون هناك تحت ضغوط وعمليات اضطهاد وابادة رهيبة ، مما كان يجعلهم يرون أن لامفر من العودة الى فلسطين كوسيلة أخيرة للحفاظ على حياتهم وكيانهم ، وعلى ذلك يمكن القول أن الصهيونية هي نوع من رد الفعل على حركة التنوير بكل ما كانت تؤدي اليه من انعتاق ودمج *.

ومن الأفكار الهامة الأخرى غير الصهيونية التي طرحت لحل المشكلة اليهودية ، والتي لم تجد قبولا من اليهود ، لأنها لا تحقق لهم حلم العودة (وهي بذلك تخرج من نطاق الحركات الاحيائية) فكرة « قومية الشتات » التي لم تكن تعطي أهمية لمسألة اقامة الدولة اليهودية المستقلة ، أو حتى لفكرة العودة الى أرض اسرائيل بكل ما تحمله هذه العودة من متطلبات مثل احياء اللغة العبرية . وانما كانت هذه الحركة ترى أن المهم في الموضوع كله هو المحافظة على الطابع اليهودي المميز ،

---

* يقول الدكتور عبدالوهاب المسيري : « ان حركة التنوير ذاتها قد ساهمت بشكل غير مباشر في ظهور الصهيونية . فقد خلقت حركة التنوير والاعتاق طبقة متوسطة يهودية متشربة بالثقافة اليهودية وتدين بالولاء اسرائيلها الديني الشعبي ، ولكنها في الوقت ذاته متشبعة بالأفكار السياسية والاجتماعية الغربية من قومية الى اشتراكية . وهذا الازدواج الفكري والتمايل بين الفريقين ، هو الذي أفرز التيارات والزعامات الصهيونية القادرة على التحرك في اطار مخططاتها الصهيونية الغيبية ، والتي تجيد في الوقت ذاته استخدام المصطلحات والوسائل العلمانية .

« ولقد انتقد مفكرو حركة التنوير اليهودية الشخصية اليهودية ، بسبب طفيليتها وهامشيتها ، وأكدوا أهمية العمل اليدوي والعمل الزراعي ، وطالبوا بتحويل اليهودي الى شخصية منتجة . . ولقد بعث دعاة حركة التنوير اليهودية البطولات العبرية القديمة (قبل اليهودية) ، مثل شمشون وشاؤول ، وذلك حتى تتخلص الشخصية اليهودية من نفسها شيئا من خنوعها ، وتصبح شخصية سوية تتحلى بالحيوية ، وهذه كلها عناصر ورثها الفكر الصهيوني .

« ومن أهم نتائج حركة التنوير اليهودية ، التي أدت بشكل غير مباشر الى الاعداد الفكري الصهيوني ، الهجوم على فكرة التقبل التقليدي الشقي . فقد نادى دعاة التنوير بأن على اليهود أن يكفوا عن الانتظار السلبي الى أن يرسل الله الماشيح ، وان عليهم أن يحصلوا على الخلاص بأنفسهم . . . ويمكننا القول ان حركة التنوير اليهودية قامت بتحديث فكرة العودة وطرحها بشكل مغاير للشكل التقليدي وان احتفظت ببعض عناصر الفكرة التقليدية . . . بل يمكننا القول ان الصهيونية هي عودة الى التراث اليهودي والى المعتقدات الدينية اليهودية ، ولكنها عودة غير كاملة ، لأن هذا التراث وتلك المعتقدات قد تعرضت للتحديث على يد دعاة التنوير ، فكان على الصهيونية أن تضفي غلالة علمانية عقلانية على المعتقدات الدينية الأسطورية . . . » (عبدالوهاب المسيري) « الايديولوجية الصهيونية دراسة في علم اجتماع المعرفة » الجزء الأول صفحتا ١١٣ - ١١٤ سلسلة عالم المعرفة رقم ٦٠ - الكويت ديسمبر ١٩٨٢) .

وذلك عن طريق ابراز الوحدة بين الأقليات اليهودية المتفرقة في كل انحاء العالم . وكان سايمون دوبنوف بالذات يفسر « القومية » اليهودية على أنها قومية تقوم وترتكز على أساس من القيم الروحية والثقافية العامة . فهي اذن قومية غير مرتبطة بأرض معينة ، وانها من هذه الناحية أعلى وأسمى من كل أنواع القوميات الاخرى ، لأنها هي في الحقيقة « جوهر القومية » على حد تعبيره . وعلى الرغم من أن هذا الاقتراح كان كفيلا بأن يجنب اليهود شر الاندماج الكلي في مجتمعات الأغيار ويضمن لهم الاحتفاظ بهويتهم وثقافتهم اليهودية ، ويؤدي الى قيام وحدة قومية بينهم في مختلف مناطق العالم ، مما يعني في آخر الأمر تماسكهم وقدرتهم على تطوير ثقافتهم ونشرها والارتفاع بها الى مستوى الثقافات المؤثرة في تاريخ الانسانية ، مع عدم ارتباط هذه الثقافة بمركز حضاري واحد ثابت لا يتغير ، بل يتيح لها مجال التحرك من مركز لآخر عبر العالم كله ، حسب ما تحققه هذه المراكز من تقدم في أي فترة من الفترات . أقول انه رغم هذا كله فلم يجد هذا الاقتراح صدى قويا لدى اليهود ، لتعارضه مع فكرة العودة الى أرض الميعاد .

وتكفي هذه الأمثلة لتوضيح كيف أن الصهيونية التي حملت لواء الدعوة لتحقيق تلك المطالب والدعاوي اليهودية المثالية ، بكل ما فيها من فكر غيبي وتخيلات أسطورية ، انما كانت تعبر تعبيرا قويا عن آمال وأحلام اليهود من ناحية ، وتحقق كل أركان الحركات الاحيائية المثالية من الناحية الاخرى . ومن هنا أفلحت في التغلب على الحركات والتيارات والحلول الأخرى ، وان تجذب اليها معظم يهود العالم نظرا لأنها كانت تخاطب أحلامهم وآمالهم .

ولسنا نهدف هنا الى الكلام عن الظروف والعوامل التي أدت الى تحول الصهيونية من فكرة مثالية الى منظمة أو مؤسسة استعمارية . فهذه أمور عرضت كثيرا في كل الكتابات العربية والدراسات حولها متوفرة . ولكن هناك نقطة هامة يجدر الاشارة اليها ، وهي انه الى جانب هذه الصهيونية الاستعمارية التي أدت الى قيام اسرائيل ، توجد صهيونية أخرى غير يهودية ، أو بالأحرى صهيونية مسيحية تنتمي اليها اعداد كبيرة من غير اليهود ، وتتمثل فيم يعرف باسم حركة الاسترجاع المسيحية » ، التي كان يشايعها عدد من المسيحيين « الحرفيين » الذين يأخذون الكتاب المقدس بحرفيته . وتنادي هذه الحركة بضرورة عودة اليهود الى (وطنهم الأم) أي أرض اسرائيل لأهداف مسيحية بحتة . ذلك أن مثل هذه العودة تعتبر في نظرهم شرطا أساسيا لامكان تنصير اليهود وتحويلهم الى المسيحية ، وخطوة أولى لبداية « العصر » الألفي أي السنوات الألف التي سوف يحكم فيها المسيح الأرض تحقيقا للنبوءة الانجيلية . ومن هنا يمكن اعتبار الصهيونية المسيحية هي أيضا شكلا من أشكال الحركات الاحيائية ، ولكن بمعنى آخر ما دام هدفها هو تخليص اليهود من واقعهم المرير ، والعودة بهم الى حالة من الراحة والسمو ، تستمد اصولها من معتقدات الماضي الغيبية .

ومن الطبيعي أن يثير هذا التساؤ ل عمن هو الصهيوني اذن ؟ وعلى من تنطبق هذه الكلمة من بين اليهودية بوجه خاص ؟

الواقع أن كلمة (صهيوني) خضعت لكثير من التعديل والتغيير ، كما أن لها أكثر من تعريف وتفسير ، ولكن الرأي الشائع هو أن الصهيوني هو اليهودي الذي كان يفكر ويخطط جديا للاقامة في أرض اسرائيل . وعلى ذلك فان أي يهودي لا يدخل هذه المسألة في حسابه لا يعتبر صهيونيا ، مهما كان تحمسه للصهيونية وللدولة اليهودية ، ومهما بلغت مساندته ومؤازرته لاسرائيل . وقد يكون في هذه النظرة شيء من التبسيط أو حتى التسطيح ، ولكن شرط العودة والاقامة في

أرض اسرائيل هو ركن أساسي وجوهري في مفهوم الصهيوني والصهيونية ، والا لكان من الصعب فهم كل ما ارتكبه اليهود والصهاينة ، من عنف وقتل وتشريد ونهب وحروب ضد شعب فلسطين ، والمجازر التي اقترفوها لكي يطردوا الفلسطينيين من أرضهم حتى يحلوا محلهم . ومع ذلك فمن الصعب التسليم ـ في ضوء التطورات التي حدثت بعد قيام الدولة اليهودية ـ بأن العودة الى أرض اسرائيل واقامة الوطن القومي هناك هو الغاية الأخيرة من الصهيونية . والا لما كان هناك ما يبرر استمرار الحركة الصهيونية بعد قيام تلك الدولة على ما هو حادث الآن . ويقول آخر فانه اذا كان حلم الصهيونية كحركة احيائية هو قيام دولة اسرائيل وتخليص اليهود من شتاتهم ومن نفيهم وغربتهم في الأرض ، وانقاذهم من واقعهم المرير كأقلية مبعثرة في كثير من مجتمعات ودول الأغيار ، فان مجرد قيام تلك الدولة يجب أن يكون هو نهاية الشتات ، ويحتم على اليهود العودة ، وأن مجرد العودة يجب أن يرتبط به اختفاء الصهيونية كحركة احيائية . وكلا الجانبين لم يتحققا في الواقع . فثمة تناقض واضح بين استمرار الشتات وقيام اسرائيل ، كما أن ثمة تناقضا بين قيام اسرائيل وبقاء الصهيونية . ورغم هذه التناقضات فالذي لا شك فيه هو أن من الصعب ان لم يكن من المستحيل أن تستوعب اسرائيل كل يهود العالم حتى ينتهي الشتات وتحقق النبوءة ، خاصة وأن نسبة كبيرة من اليهود لا يفكرون ولا يرغبون في الذهاب الى اسرائيل والاقامة هناك . وهذا معناه أنه ليس ثمة مفر من أن يستمر هذا التناقض ، ومن أن يوجد الشتات واسرائيل معا في وقت واحد رغم تحقق حلم الصهيونية . بل أن ثمة أسبابا عملية تحتم استمرار يهود الشتات لأن ذلك يخدم في حقيقة الأمر أغراض الدولة اليهودية التي تعتمد ـ على الأقل ـ على مؤازرة يهود الشتات لها ماديا ومعنويا . بل ان استمرار اسرائيل في الوجود مرتبط الى حد كبير ببقاء يهود الشتات . وعلى ذلك فاذا كانت اسرائيل تعتبر تجسيدا للحلم الغيبي وتحقيقا للنبوءة الانجيلية ، فانها تعتبر في الوقت ذاته ذراع الصهيونية العالمية وأداتها .

وقد خرجت الصهيونية متمثلة في اسرائيل عن قواعد ومسارات الحركات الاحيائية التقليدية من ناحية أخرى . فلقد لاحظ الون سالمون أنه بعد حرب عام ١٩٦٧ التي تعتبر في نظر الكثير من اليهود نقطة تحول جذري في الصهيونية ـ حدثت تغيرات خطيرة وعميقة في المجتمع الاسرائيلي تتعارض تماما مع الصهيونية المثالية كما تصورها المؤسسون الرواد . فقد بدأ الاسرائيليون يعتمدون بكثرة وبطريقة متزايدة على الأيدي العاملة العربية الرخيصة في الاراضي المحتلة وترفعوا بذلك عن ممارسة الأعمال اليدوية بل واحيانا عن فلاحة الارض مما يتنافى كلية مع الفكرة الاساسية . ولو استمر الأمر على هذا المنوال لأدى ذلك الى وقوع يهود اسرائيل في شرك ممارسة نفس الأعمال الهامشية التي يمتهنها يهود الشتات والتي لا تخلق بين الانسان والارض رابطة متينة تماثل في القوة تلك الرابطة التي تقوم بين العامل أو الفلاح وتلك الأرض . ويشير سالمون من ناحية أخرى الى ازدياد عزلة اسرائيل بعد عام ١٩٦٧ عن العالم ، وأن هذه العزلة بلغت ذروتها بعد حرب اكتوبر ١٩٧٣ التي كشفت حسب ما يقول ، عن عدم تجاوب حقيقي من العالم مع اسرائيل ، مما دفعها الى الاعتماد بدرجة أكبر على يهود الشتات الذين يمثلون في رأيه الأصدقاء الوحيدين لاسرائيل في عالم يقف منها موقفا عدائيا صريحا . وقد سبق أن أشرنا الى ذلك حين تكلمنا عن التناقض القائم بين وجود اسرائيل واستمرار الشتات .

والذي يهمنا الآن هو أن اسرائيل لم تعد تعتبر في نظر الكثيرين ، بما في ذلك بعض يهود الشتات أنفسهم ، تجسيدا لأهداف الصهيونية المثالية ، وتحقيقا لذلك الحلم اليهودي القديم بقدر ما هي مركز (الكومنولث) اليهودي ـ ان صحت هذه التسمية ـ ولو أن الكثيرين من اليهود يرفضون مجرد التفكير في وضع اسرائيل من هذه الزاوية خشية

تأليب العالم عليها . ومهما يكن من شيء ، فاذا كانت اسرائيل لا تستطيع الاستغناء عن يهود الشتات ، رغم تعارض ذلك مع الصهيونية ، فان الصهيونية ذاتها بدأت تعكس الآن الدور الأصلي القديم الذي كانت تقوم به . فبعد أن كانت تعمل في البداية على تحويل اليهود الى اسرائيليين أصبحت تعمل الآن على (تهويد) الاسرائيليين عن طريق ربطهم عاطفيا بالشتات وبيهود المنفى الذين تعتمد عليهم في وجودها . وقد أصبح الشتات اليهودي على درجة عالية جدا من الكفاءة والتنظيم رغم وجود تفريعات واتجاهات كثيرة ومتعارضة ولكنها متكاملة . وأخذت الصهيونية تكشف القناع عن وجهها الحقيقي وتظهر كحركة استعمارية تحطم في سبيل تحقيق أهدافها ومآربها وأطماعها كل القيم التي كانت تتظاهر بها وتتخذها ذريعة لتنفيذ سياستها وخططها في الاستيلاء والتحكم والسيطرة والاستبداد .

د . أحمد أبو زيد

***

الحركة الصهيونية : الخلفية التاريخية

عبدالوهاب محمد المسيري

استاذ الأدب الانجليزي والمقارن
بجامعة عين شمس
القاهرة

ظهر مؤخرا كتاب يحمل عنوان رعب يخرج من صهيون (نيويورك ١٩٧٧)(١) تأليف الاستاذ ج . ب . بل ، والمؤلف ، حسب ماجاء في التعريف به على غلاف الكتاب ، كان يعمل استاذاً في جامعة هارفارد وفي معهد ماساشوستس للتكنولوجيا ، ويعمل الآن في معهد دراسات الحرب والسلم التابع لجامعة كولومبيا ، حيث قام بكتابة دراسته تحت رعاية المعهد المذكور . ويتصور المرء ان هذه الدراسة للارهاب الصهيوني في الفترة من عام ١٩٢٩ - ١٩٤٩ ، والتي كتبها عالم غربي كبير ، والتي كتبت تحت رعاية واحد من أهم معاهد البحوث ، ونشرتها إحدى كبار دور النشر (سانت مارتنز ، نيويورك) ستتحلى بقسط معقول من الموضوعية وستلقي الكثير من الأضواء الكاشفة على الموضـوع ، خاصة وأن ثمة مسافة زمنية طويلة نسبيا تفصل بيننا وبين الأحداث التي يؤرخ لها الكاتب . ولكن سنكتشف أن الأمر على عكس ذلك على طول الخط ، فالكتاب ، شأنه شأن الغالبية العظمى من الكتب الغربية التي تعرض لهذا الموضوع ، دفاع عن الارهاب الصهيوني ، مغلف تغليفا اكاديميا جيدا ، وموثق بشكل انتقائي يجعل الارهاب الصهيوني ، في نهاية الأمر ، مجرد دفاع عن النفس والصهيونية للعلنية .

ولكن الاعتذاريات الواضحة لا تمثل خطورة كبيرة ، اذ أنها لا تنطلي على أحد ولا يصدقها سوى المؤمنون والمتعاطفون والبلهاء ، ولكن تتمثل الخطورة الحقيقية في الافتراضات الخفية الكامنة في التواريخ الصهيونية ، وفي الدراسات التي كتبت للدفاع عن وجهة النظر الصهيونية أو لتبريرها . ولنأخذ على سبيل المثال هذا الملخص الموجز لأصول الصهيونية كما يتصورها مؤلف الكتاب آنف الذكر :

(1) Bower Bell, **Terror Out of Zion : The Violent and Deadly Shock Troops of Israeli Independence, 1929—1949** (New York : St. Martin's Press, 1977).

[« اخذ كثير من الاشياء في التغير مع بداية القرن التاسع عشر ، فقد دعا نابليون اليهود في مارس ١٧٩٩ ليتجمعوا تحت لوائه ويستعيدوا القدس القديمة . ولكن لم تضرب دعوة نابليون هذه أي جذور إلا بعد مرور نصف قرن تقريبا ، اذ ان معظم يهود اوروبا الغربية توقعوا ان يندمجوا في الدول القومية الحديثة باعتبارهم ألمان او انجليز من اتباع العقيدة الموسوية ، بينما حاولت الملايين التي وقعت في شراك مناطق الاستيطان في شرق أوروبا البقاء وحسب . ولكن تيار القومية اليهودية المتردد بدأ يكتسب صلابة وانتشارا كنتيجة لخيبة أمل اليهود ومخاوف يهود الشرق ووقعت تهمة الدم في دمشق عام ١٨٤٠ حين تم القبض على سبعة يهود وتم تعذيبهم بتواطىء واضح من الرهبان الفرنسيسكان الفرنسيين ـ وفي هذا عودة بداية للاضطهاد على نمط العصور الوسطى . وقد ساءت الاحوال في شرق اوروبا ، وخاصة في روسيا ، فوقع بوجروم (اى مذبحة منظمة ضد اليهود) في اوديسا عام ١٨٧١ ، كما وقعت سلسلة اخرى من المذابح عبر روسيا بعد عشرة اعوام ، بعد اغتيال قيصر روسيا الاسكندر الثاني . ثم وقعت اخيرا حادثة دريفوس عام ١٨٩٤ و ١٨٩٥ والتي كشفت عن وجود نزعة معادية للسامية راسخة في المجتمع الفرنسي الذي كان يفترض فيه انه مجتمع عقلاني ، فقد تم ادانة الكابتن دريفوس بناء على قرائن مختلفة ، مما كان بمثابة ادانة لفرنسا ذاتها بالنسبة لكثير من اليهود . وهنا وجد البعض ان البديل للاندماج او تحمل الاضطهاد هو دعوة نابليون التي كاد يغطيها النسيان[٢] .

هذا التاريخ المصغر (المايكرو) للصهيونية يكاد هو الصيغة الرسمية التي اعتمدتها الحركة الصهيونية لاضفاء الشرعية والمعقولية على البرنامج الصهيوني . وقد وجدت هذه الصيغة ، التي تكاد تكون بديهية ، طريقها الى كثير من الكتب التي تؤرخ للصهيونية سواء في الغرب أم الشرق (ربما في ذلك الشرق العربي) . وماذا يمكن ان يكون أكثر بديهية من هذه الصيغة البسيطة المنطقية (أقلية تقرر الاندماج أو التحلل ، مجتمعات ترفض هذا السلوك الكريم من الأقلية ، الأقلية تعود الى شرنقتها بعد خيبة الأمل ـ ويخرج الأرنب الصهيوني من قبعة الاعتباريات ـ كرد فعل حتمي ، يخرج وقد اجاب على عدة أسئلة سطحية وترك مئات الأسئلة الأساسية الاخرى دون اجابة . وعلى سبيل المثال لا الحصر : لم ظهرت الصهيونية في الغرب ولم تظهر في الشرق ؟ ولم ظهرت في القرن التاسع عشر وليس في القرن الثامن عشر أو العشرين مثلا ؟ ما هو وضع الاقليات الاخرى في المجتمعات الغربية ، وهل كانوا أحسن حالاً أم أسوأ من اليهود ؟ ما هى طبيعة المجتمعات التي يعيش اليهود بين ظهرانيها ؟ ولم كلف نابليون ـ هذا المعادى للسامية الذي كان يكن الاحتقار لليهود ـ لم كلف خاطره بدعوة يهود العالم للالتفاف حول لوائه لاستعادة القدس ؟ هل غمر حب اليهود قلبه القاسي فجأة ودون مقدمات ؟ هذه كلها أسئلة لا يتوجه اليها « الأرنب الصهيوني » العجائبي من قريب أو بعيد ، وهو لا يمكن ان يتوجه لها لأن دراسة البروفسور بل ، والدراسات الاخرى المشابهة ، تنزع الصهيونية من سياقها الأساسي لتضعها في سياق وهمي مختلف ، اذ بدلا من النظر للصهيونية باعتبارها حركة سياسية وفكرة ، مثل الليبرالية والنازية والعنصرية ، من افراز المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر ، فانه يتم النظر اليها باعتبارها جزءاً مما يدعى بتاريخ اليهود ، وكأن اليهود ظلوا عبر تاريخهم ، في كل زمان ومكان ، داخل حدودهم اليهودية التاريخية يعانون في صمت ، لا يتخطون هذه الحدود ، الا اذا دعاهم داع مثل نابليون للعودة .

---

(٢) نفس المرجع ، ص ١٠

ولكننا نرى ان الصهيونية هي في واقع الامر نتاج ظروف عامة وخاصة ، مادية وفكرية ، تعود غالبيتها الى المجتمع الاوروبي في القرن التاسع عشر ، ويعود بعضها الى الوضع المادي والفكرى ايضا للاقليات اليهودية في هذا المجتمع . وهذا المقال هو اساسا محاولة لالقاء الضوء على الظاهرة الصهيونية عن طريق دراسة خلفيتها التاريخية ، بمكوناتها الغربية (العامة) واليهودية (الخاصة) ، اذ انه عن طريق مثل هذه الدراسة ستحدد السمات الحقيقية للظاهرة وتحدد ما هو جوهرى وما هو عرضي فيها . ونحن في دراستنا لهذه الخلفية لن نتعرض بالدراسة للسياق الغربي العام للظاهرة الصهيونية وحسب ، وانما سنتناول ايضا سياقها اليهودي الذي يمنحها كثيرا من خصوصيتها . ويجب ان ننبه الى انه على الرغم من اننا قسمنا السياق التاريخي للظاهرة الصهيونية الى سياق غربي وآخر يهودي ، ثم قسمنا السياقين الغربي واليهود بدورهما الى عوامل مختلفة مثل الثورة الرأسمالية والحركة الرومانتيكية وتخلف اليهود الحضاري ، إلا أنه لا يخفى على القارىء أن مثل هذا التقسيم هو تكتيك منهجي وحسب ، وان كل العناصر في نهاية الأمر مترابطة ومتداخلة تكون كلا لا يمكن فصل اجزائه ، وان بعض مكونات الخلفية التاريخية هي سبب ونتيجة في ذات الوقت ، فعلاقة اجزاء الكل بعضها بالبعض علاقة جدلية فيها أخذ وعطاء وتأثير وتأثر فالحركة الرومانتيكيه هي نتاج الثورة الرأسماليه ، ولكنها ساهمت ولا شك في اشاعة الفردية التي عجلت بانتصار هذه الثورة .

اولا : السياق الغربي للظاهرة الصهيونية

١ ـ الثورة الرأسمالية في اوروبا

يمكننا القول ـ بشيء من التبسيط ـ أنه منذ نهاية القرن الرابع عشر تقريبا بدأت تدخل تغيرات بنيوية عميقة على المجتمعات الغربية ، اذ بدأ النظام الاقطاعي ببنائه الهرمي الثابت يهتز ، واخذت العلاقات بين الطبقات تختل ، وقامت الثورات والحركات الفكرية والاقتصادية المختلفة ابتداء بعصر النهضة ثم الاصلاح الديني ومرورا بعصر الاكتشافات والرأسمالية المركانتيليه وعصر الملكيات المطلقة وحركة التنوير وانتهاء بالثورة العلمية والصناعية والتكنولوجية والثورة الفرنسية ، والانقلاب الدستورى في انجلترا وبقية اوروبا والحركة الرومانتيكية . واستمرت العملية عدة قرون طويلة (١٥٠٠ ـ ١٨٥٠ اوروبا وربما الى الوقت الحالي) واذ كان المجتمع الاقطاعي المستقر يقف في بداية هذه الفترة ففي نهايتها نجد المجتمع الرأسمالي المنتصر الذي يتسم هو الآخر باستقراره الخاص .

واصطلاح « الثورة الرأسمالية » (الذي استخدمه المؤرخ كنيث نيل كامرون ومؤرخون آخرون)[٣] ليس له مدلول اقتصادي وحسب ، وانما له مدلول حضاري كذلك ، ولا يمكن فهم أي ظاهرة غربية في الخمس قرون الاخيرة الا بفهم طبيعة هذه التحولات التي طرأت على المجتمع الغربي على المستويين المادي والحضاري . وبطبيعة الحال لن نتعرض لهذه الظاهرة في حد ذاتها ، وانما سنعرض لها بمقدار ما تلقي ضوءا على الظاهرة موضع الدراسة ، اى الظاهرة الصهيونية .

(3) Kenneth Neill Cameron, **Humanity and Society : A World History** (Bloomington : Indiana Univ. Press, 1973), Chap. XI.

والثورة الرأسمالية هي في نهاية الأمر ثورة في طريقة الانتاج والتوزيع ، وفي بناء المجتمع وفي علاقة الحاكم بالمحكوم ، فجوهر الاقتصاد الاقطاعي « هو تقسيم الأراضي الداخلة في وحدة اقتصادية الى وحدات صغيرة ، يقوم الفلاحون بزراعتها لحساب مالك الوحدة الكبرى بقوة عملهم وبأدواتهم ، ويحصلون على حاجات معيشتهم في حد الكفاف »[4] والمجتمع الاقطاعي مقسم تقسيما هرميا صارما ، يعرف كل شخص فيه مكانه ومكانته ، التي عادة ما يصل اليها عن طريق الميراث وليس عن طريق الجد والعمل . وقد حددت حقوق وواجبات كل أعضاء الطبقات تحديدا واضحا ، فالنبيل كان يعرف ما ينبغي عليه القيام به (حماية الطاعية وفلاحيه ، وجباية الضرائب منهم وربما الاشتراك في الحروب الصليبية) ، وكذلك كان يعرف الفلاحون ورقيق الأرض واجباتهم وحقوقهم ، وفي الأطراف كان يوجد التجار والصناع وكل الشخصيات الهامشية الأخرى .

ولعل أهم العوامل التي ساهمت في استقرار المجتمع الاقطاعي الأوروبي هو غياب « الانتاج المخصص للتبادل »[5] اذ أن انهيار الامبراطورية الرومانية أدى بدوره الى انهيار نظام التجارة العالمي الذي انشأته ، وظهر ما يسمى « بالاقتصاد الطبيعي » وهو الاقتصاد الموجه اساسا نحو اشباع حاجات المجتمع وحسب ، ولا يتم التبادل الا في فائض السلع ، أي أن عملية التبادل التجاري ليست عملية جوهرية واساسية للنظام ، وانما هي عملية هامشية عرضية . ان انتاج المجتمع الاقطاعي كان انتاجا لقيمة استعماله ، وليس لقيمة تبادلية .[6] وقد وصفت الدكتورة بديعة أمين هذا النمط الانتاجي كما يلي :

« ظلت القارة الأوروبية كيانا استهلاكيا بصورة اساسية بمصادر العبيد والنساء والصبيان والفراء والسيوف ، وبمستوردة الأقمشة والحبوب والتوابل وغير ذلك من المنتجات التي تستهلكها بالدرجة الأولى طبقة الاقطاعيين والنبلاء . ومن هنا ، فانه لم يكن هناك ما يستدعي [illegible] وتطوير أكثر تنوعا ، مما يمكن أن يؤدي الى نشوء طبقة تجارية محلية تولد ولادة طبيعية »[7] .

هذه الصورة المجردة للمجتمع قد لا تطابق الواقع تماما ، ولكنها تقرب لنا بعض السمات الجوهرية لهذا الواقع . واذا أردنا أن نحدد مكان اليهود في هذا المجتمع لوجدناه بطبيعة الحال في الهامش ، الا ان اليهود - نتيجة لظروف تاريخية وحضارية معينة (سنذكرها في النصف الثاني من هذا المقال) - اضطلعوا بدور التجارة في المجتمعات الاقطاعية ، ولكن مع حلول القرن الثاني عشر بدأت علامات الانهيار تظهر على المجتمع الاقطاعي ، واستمرت العملية حتى القرن الخامس عشر واكتملت مع حلول القرن التاسع عشر (وان كانت لا تزال هناك جيوب اقطاعية في كل اوروبا) . ويمكن تفسير هذه العملة بمركب متداخل من الأسباب الاقتصادية والسياسية ، من بينها ظهور المدن وازدياد حجم التجارة

(٤) كامل زهيري (مشرفا) ، موسوعة الهلال الاشتراكية (القاهرة : دار الهلال ١٩٧٠) ، [illegible]

(٥) ابراهيم ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية . ترجمة وتقديم عماد نويهض (بيروت دار الطليعة) ١٩٦٩) ، ص ٧٨ .

(٦) عبد الوهاب محمد المسيري ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية (القاهرة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٥) ، المسألة اليهودية ، نقلا عن ليون وآخرين

(٧) بديعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية (بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٤) ص ٦١

الدولية والصناعات المحلية . وقد شجع هذا كثيرا من الاقنان على الهرب من القرية الى المدينة . وقد ادى ازدياد حجم التجارة الى زيادة ثمن المحاصيلات الزراعية ، الامر الذي حفز الكثير من كبار وصغار الملاك الاقطاعيين على اصلاح الاراضي البور للحصول على غلتها . واضطر كثير من الاقطاعيين الى منح الأقنان حريتهم نظير ان يقوموا بالعمل المطلوب منهم . وتزامنت هذه العملية مع الموت الأسود (مرض الطاعون) الذي اجتاح اوروبا وأهلك ثلث سكانها مع نهاية العصور الوسطى ، وبالتالي ازدادت الايدي العاملة ندرة ، وازدادت المدن قوة وازدادت القرية ضعفا مع زيادة عدد الأقنان الأحرار .

وساهمت عدة عوامل سياسية أخرى في عملية اضعاف النظام الاقطاعي ، من بينها الحروب الصليبية التي قضت على الكثير من النبلاء الاقطاعيين ، وحرب المائة عام التي ادت الى ثورات الفلاحين وظهور حالة من الفوضى العامة . ولكن لعل أهم الاسباب السياسية هو ظهور الملكيات القومية القوية (خاصة في انجلترا وفرنسا) التي عملت جاهدة على أن يكون لها جيوش نظامية مستقلة عن النظام الاقطاعي (تتكون من جنود من أصول غير ارستقراطية) الامر الذي ادى الى تقوية قبضة الملك ومكنه من أن يكيل الضربات القوية للامراء والاقطاعيين ، وان يصبح « ملكا » بمعنى الكلمة بعد أن كان مجرد كبير الأمراء[8] . وكثيرا ما تحالف هؤلاء الملوك مع الجماعات الناشئة في المجتمع مثل التجار وسكان المدن لضرب الاقطاع والاقطاعيين .

وما يهمنا في هذه البانوراما التاريخية أن نبين أن وضع اليهود المستقر داخل المجتمع الاقطاعي الثابت اهتز ، ولم تعد الأمور هادئة المعالم كما كانت من قبل . فبعد أن كان اليهود يشتغلون بالتجارة الدولية ظهرت المحادات من التجار الدوليين المسيحيين ، مثل العصبة الهانسية ، وهو اتحاد تجاري دفاعي تشكل من بين المدن الساحلية في شمال المانيا ، ومثل اتحاد لندن .[9] كما ظهرت الاساطيل التجارية قوية تابعة لجنوة والبندقية . وقد تلقت هذه الاتحادات والاساطيل (المسيحية) بدعم الدولة مما أضعف من قبضة التجار اليهود على التجارة الدولية واضطروا الى الاشتغال بالتجارة الداخلية ومنها الى الاقراض بالربا . ولكن الجدل التاريخي كان يأخذ مجراه وتظهر طبقات التجار المحليين والصيارف المحلية فيزاحمون التاجر والمرابي اليهودي ثم يحتلون أماكنهما ، وبدأ يفقد اليهودي وظيفته الاساسية في المجتمع الاقطاعي ، وبدلا من ان يلعب دورا مثمرا ، ان لم يكن منتجا ، وجد اليهود انفسهم لا على هامش المجتمع وحسب وانما عبئاً حقيقياً عليه لا دور لهم فيه . ولذا لم يكن من الغريب أن يتم طرد اليهود من فرنسا وانجلترا في القرن الثاني عشر .

وهذه الدورة الناجمة عن تطور المجتمع الغربي من الاقطاع الى الرأسمالية هي ما يمكن تسميته بالمسألة اليهودية . فالمسألة اليهودية ليست نتيجة اضطهاد الأغيار (غير اليهود) لليهود ، وليست هي مؤامرة حيكت خصيصا ضد اليهود ، وانما هي ظاهرة اجتماعية مفهومة ، تشبه في كثير من الوجوه المسألة اليونانية او الايطالية في مصر او المسألة

(8) Edward Mcnall Burns and Philip Lee Ralph, **World Civilizations** (New York : W. W. Norton, 1969), Vol. I, pp. 426—427.

(٩) بديعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ، ص ٦٣ - ٦٤

العربية في افريقيا (ان صح التعبير) . ففي هذه المجتمعات قام اليونانيون والايطاليون والعرب بدور الاقلية التجارية ، وكلهم وقعوا ضحية التطور التاريخي الذي طرأ على مجتمعاتهم . وقد حلت المسألة اليونانية في مصر بأن رحل كثير من اليونانيين الى اليونان او اية بلاد اخرى ، وبقي من تبقى منهم بعد ان اندمج في المجتمع المصري ، وتقبل وضعه دون تميز حضاري أو مهني . وقد تم نفس الشيء بالنسبة للأقليات اليهودية في انجلترا وفرنسا ، اذ طردت الغالبية العظمى منهم ، وبقي عدد قليل اندمج مع بقية السكان . وكان اليهود المطرودون يحلون مشكلتهم عن طريق التقهقر الى الوراء ، اي بالهجرة الى مجتمعات لا يزال النظام الاقطاعي فيها ثابتا مستقرا . ولعل هذا يفسر انسحابهم الى وسط اوروبا ثم الى شرقها خاصة بولندا . بل انه من المعروف ان اليهود اتجهوا الى بولندا بناء على دعوة من حكامها وتشجيع منهم في القرن الثالث عشر[10] ، وذلك لتشجيع التجارة في هذه المملكة الاقطاعية .

ولكن للتاريخ جدله المستقل الى حد كبير عن نوايا الأفراد ومقاصدهم ، اذ ان الدورة الاقتصادية التي شاهدنا حدوثها من قبل في فرنسا وانجلترا أخذت مجراها في بولندا وظهرت ـ كما هو طبيعي ومتوقع ـ طبقة من التجار المحليين والصيارف المحلية التي حلت محل التجار والمرابين اليهود . ولعل التجار المسيحيين المحليين تمكنوا من الحلول محل التجار اليهود بسهولة ، لأن انتماءهم الحضاري لمجتمعاتهم لاشبهة فيه ، ولكن الأهم من كل هذا هو نوعية التجارة التي كان يمارسها التاجر اليهودي وتلك التي كان يمارسها التاجر المسيحي المحلي . فالتجارة اليهودية تجارة بدائية (تعتمد على الرأسمال التجاري الربوي) وهو هذا الضرب من التجارة الذي ترعرع في المجتمع الاقطاعي ، « حيث لا يوظف التاجر اليهودي امواله في الانتاج . . . . ولا يبتاع مواد أولية ، ولا ينفق على صناع الأمتعة ، فرأسماله التجاري ، ليس إلا وسيطا بين منتوجات لا يسيطر عليها ولا يعلم ظروف انتاجها »[11] أما الرأسمالي الجديد فهو يقف في وسط العملية الانتاجية ذاتها ، يأخذ المخاطر ويوظف كل امواله في شراء المواد الخام وابتياع العمل اللازم لتحويلها لسلع . والسلع التي يتم انتاجها ليست مجرد سلع ترفيه أو سلع استهلاكية ، بل هي سلع تنتج بغرض بيعها داخل نظام اقتصادي مبني على البيع والشراء . واذا كان التاجر اليهودي يقف على هامش المجتمع الأوروبي فان التاجر الجديد قد ولد في رحمه (مع الاقتصاد الرأسمالي الجديد) . وكلما ازداد القطاع الرأسمالي قوة ازداد هو قوة معه الى ان حل تماما محل التجارة البدائية ، وتحول اليهود الى جماعة طفيلية ، وطرحت المسألة اليهودية نفسها على اوروبا الشرقية ثم الغربية ، ثم على العالم بأسره .

٢ ـ الاستعمار

أدت الثورة الرأسمالية (والثورة الصناعية التي تعد أحد مظاهرها) الى سيطرة الانسان المتزايدة على الموارد الطبيعية ، واصبح من الممكن للانسان ان ينتقل من مكان الى مكان في يسر وسهولة حتى تحولت الدنيا بأسرها الى مجرد

(10) Solomon Grayzel, **A History of the Jews from the Badylonian Exile to the Present 5728—1968** (New York : The New American Library, 1968), p. 390.

(١١) ابراهام ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية ، ص ٧٥

« قرية عالمية » على حد قول مارشال ماكلوهن . اصبح من الممكن للمرء ان ينتقل من لندن الى بومباى في ساعات بعد ان كانت تستغرق تلك الرحلة شهورا او سنين قبل ذلك ، بل وأصبح من الممكن للانسان ان يقطن في أي مكان يختاره (حارا كان أم باردا) اذ أن عنده من الآلات ما يمكنه من السيطرة على بيئته المباشرة . فيبني البيوت ويكيفها ويحتفظ بالاطعمة لمدة طويلة . وكما لاحظنا من قبل غيرت الثورة الرأسمالية وجه الانتاج الاقتصادي من مجرد انتاج استهلاكي الى انتاج سلعي ، اي ان الانتاج من اجل التسويق أصبح عنصرا اساسيا ، وتحرك السوق وعالم التجارة من الهامش الى المركز . وقد فجرت هذه العملية بعض الطاقات الخلاقة في الانسان فقامت الثورة الصناعية وتوصلت اوروبا في تلك الفترة الى مجموعة مذهلة من الاختراعات ، خاصة في مجال الطاقة إذ تمكن الانسان من تسخير الطاقة الطبيعية في خدمته وفي الأغراض الصناعية بحيث اصبحت انتاجية الفرد الواحد في يوم تعادل انتاجية قرية بأسرها في شهر . هذا النمط الانتاجي الجديد خلق رغبة شرهة في الاسواق المحلية ثم المجاورة ثم العالمية ، مما ادى الى ظهور الاستعمار (بأشكاله المختلفة ، المركانتيلية والصناعية) ثم ظهور الامبريالية (وهما مرحلتان من مراحل الثورة الرأسمالية التي تفجرت في اوروبا وامتدت لتشمل العالم كله) . وقد وصلت هذه التطورات الى قمتها عام ١٨٧٠ « حين قامت الاحتكارات الدولية التي تقتسم العالم ، مصادر ثرواته وأسواقه ، فيما بينها »،⁽¹²⁾ ثم انشأت الجيوش الهائلة وبنيت البحريات الضخمة لتسوية اي خلافات قد تنشأ اثناء عملية التقسيم ، ولضمان الأمن في المستعمرات المفتوحة . وقد تمت هذه العملية تقريبا قبل الحرب العالمية الاولى (ويمكن رؤية هذه الحرب كنتيجة لمحاولة الدول الرأسمالية الامبريالية المختلفة اعادة تقسيم غنائمها الآسيوية والافريقية) .

ولا يمكن رؤية الصهيونية خارج هذا السياق الاستعماري الامبريالي . فحلم اليهود بالعودة الى ارض الميعاد قديم قدم اليهودية ذاتها . وعلى الرغم من ان الفلسطينيين العرب لم يبدوا أي مقاومة نحو اليهود الذين كانوا يحضرون لفلسطين للصلاة او حتى للاستيطان لاهداف دينية ، بل انهم كانوا يرحبون بهم ، على الرغم من هذا لم يزد « عدد اليهود في فلسطين عام ١٨١٤ عن عشرة آلاف يهودي فقط ، وفي عام ١٩١٤ (لم يزد العدد) عن ٣٥,٠٠٠ يهودي من بين ١٢,٠٠٠,٠٠٠ « يعبرون في صلواتهم ثلاث مرات » عن رغبتهم في العودة الى أورشليم ،⁽¹³⁾ أي أن حلم العودة ظل له فعالية دينية فردية ولم ينجح في نقل اليهود (والمسألة اليهودية) الى الشرق .

بل ان قضية العودة الفعلية الجماعية لم تكن مطروحة ، أساسا على المستوى الديني ، فعلى الرغم من ان الدين اليهودي ، في احدى صوره ، يؤمن بأنه « في الوقت الذي يحدده الرب وبطريقته ، وعندما يصبح الانسان مؤهلا للتحرر المطلق ، فسوف يعاد اليهودي الى فلسطين »⁽¹⁴⁾ ، على الرغم من هذا ، إلا أنه تم تأكيد على أن حلم العودة لن يتم على أيدي الافراد ، بل ان التلمود يقرر في بعض نصوصه أن أي شخص « يعود » الى فلسطين بغرض الاستيطان

---

(١٢) كامل زهيري (مشرفا) : موسوعة الهلال الاشتراكية ، امبريالية .

(١٣) ج . ه . جانسن ، الصهيونية واسرائيل وآسيا ، ترجمة راشد حميد (بيروت : منظمة التحرير الفلسطينية ، مركز الابحاث ١٩٧٢) ص ٢٣ - ٢٤ .

(14) Rabbi Elmer Berger, "The Real Issue in the Arab Israeli—Zionist Conflict," in Garry Smith (Ed.), **Zionism : The Dream and the Reality** (New York : Barnes and Noble, 1974), p. 231.

وليس يعرض التعبد يخالف بتلك الوصايا الربانية .[١٥] ومع هذا ظهر في الغرب ، مع ظهور الاستعمار والامبريالية ، فكر يبشر بالعودة الجماعية لليهود (« الشعب اليهودي ») ليستوطنوا في فلسطين (« ارض اجدادهم ») . وقد ظهر هذا الفكر أول ما ظهر في صفوف المسيحيين الذين يطلق عليهم اصطلاح « الاسترجاعيين » .

ويعود الفكر الاسترجاعي الى الأسطورة المسيحية عن عودة المسيح المخلص في آخر الأيام ليحكم العالم هو والقديسون لمدة ألف عام يسود فيها العدل والسلام . وحسب ما جاء في هذه الأسطورة لن يتحقق الخلاص ولن يتم الا باسترجاع اليهود لفلسطين (ليتم تنصيرهم) . وقد ظهرت هذه العقيدة ـ التي يطلق عليها أحيانا اصطلاح « العقيدة الألفية » ـ في كتب الأبوكريفا (أي الكتب التي لا يعترف بها اليهود وسفر دانيال) . وبطبيعة الحال لا يهمنا مناقشة مدى صحة هذه الأفكار من منظور ديني مسيحي أو حتى يهودي ، اذ أن ما يهمنا في السياق الحالي ان هذه الأفكار الدينية بدأت تتحول بالتدريج الى ما يشبه البرنامج التبشيري الديني / السياسي في القرن السادس عشر ، وازدهرت في القرنين السابع والثامن عشر (عصر الاكتشافات والرأسمالية المركانتيلية والأشكال الأولى من الاستعمار) ، ثم وصلت الى قمتها في القرن التاسع عشر (عصر الامبريالية وتقسيم العالم والبحث عن الأسواق ومصادر المواد الخام) ، الى أن تصل الى شخصيات مثل اللورد بالفور صاحب الوعد المشهور ، والضابط البريطاني اورد وينجيت الذي قاد عمليات الارهاب ضد العرب ودرب الصهاينة عليها ، والجنرال سمتس رئيس وزراء جنوب أفريقيا ، ونستون تشرشل رئيس الوزراء البريطاني والرئيس الامريكي « جيمي كارتر » ، الذي يمكن أن نطلق عليهم كلهم اصطلاح « الصهاينة الأغيار ـ أو الصهاينة غير اليهود » . ويتميز هؤلاء الصهاينة بأن ثمة نزعة استرجاعية قوية في فكرهم تؤثر في توجيههم السياسي العام .

والرؤية الاسترجاعية تنظر لليهود باعتبارهم جماعة دينية / قومية ، فهم شعب الله المختار كما جاء في العهد القديم ، وهم أيضا الشعب اليهودي (بالمعنى السياسي الحديث) . وتتطلب رؤية الخلاص توطين اليهود في فلسطين ، ولكن يمكن هذا التوطين أو الاستيطان أن يخدم المصالح الربانية والامبريالية في ذات الوقت . فإرتس يسرائيل (أو فلسطين) هي الأرض التي يتحدث عنها الكتاب المقدس ، وهي أيضا البلد الذي يقع في قلب الامبراطورية العثمانية (رجل أوروبا المريض) الذي كان الجميع يتوقعون سقوطه ليرثوه وليملأوا الفراغ الذي كان من المتوقع أن يخلفه اختفاؤه « كقوة عظمى » ، وهي كذلك البلد الذي يطل على البحر الأبيض المتوسط وقناة السويس ومصر وطريق الهند وبوابات الشرق ، وهي الى جانب هذا كله المكان الذي يستوعب المهاجرين اليهود الذين كانوا قد بدأوا في قرع أبواب انجلترا وفرنسا ودول غرب أوروبا الأخرى . في هذا الاطار يمكن فهم سلوك أول صهيوني في التاريخ الحديث وأن تدرك الأسباب الحقيقية وراء رقة قلبه الفجائية ودعوته الكريمة لليهود بالعودة الى بلادهم ، فهو كان يريد توطين اليهود على طريق الهند ليضمن وجود دولة عميلة هناك تحمي مصالحه وخطوط تموينه ، وتدين له بالولاء لاعتمادها الكامل عليه .

وعدد الصهاينة غير اليهود كبير للغاية ويضم شخصيات سوية وغير سوية ، ومن أهم هذه الشخصيات جورج جولر (١٧٩٦ ـ ١٨٦٩) حاكم جنوب استراليا ، الذي بين في خطاب له عام ١٨٥٣ ان استيلاء أي دولة على مصر وسورية

(15) Philip Signal, "Reflections on Jewish Nationalism," **Issues**, Vol. XV, (Fall, 1961), pp. 20—21.

(بما في ذلك فلسطين) يهدد تجارة بريطانيا ، ولذلك نادى بأن تقوم انجلترا بتطوير سورية لصالحها وذلك عن طريق نشاط أبناء اسرائيل ومساعيهم (١٦) ويشير موسى هس الى أرنست لاهاران ، سكرتير نابليون الثالث ، الذي حث اليهود في كتاب المسألة الشرقية - اعادة بناء الأمة اليهودية (نشر عام ١٨٦٠) على « أن يعيدوا دولتهم على أسس سياسية وانسانية وليس دينية » .. (١٧) ثم يضيف قائلا ان اليهود سيكونون « بمثابة الوسيط بين أوروبا وآسيا البعيدة ، وذلك كي يمهدوا الطرق التي تقود الى الهند والصين - تلك المناطق المعزولة التي يجب أن تعرض للحضارة » (والسلع الرأسمالية التي تساندها الجيوش الامبريالية) .

ويعد الواعظ البروتستانتي هكلر (١٨٤٥ - ١٩٣١) من أهم صهاينة الأغيار ومن أكثرهم حماسة لارجاع اليهود الى فلسطين . وقد تعرف هكلر على هرتزل ونشأت بينهما صداقة حميمة ، فقدمه لدوق بادن ، وساعده في محاولاته الدبلوماسية الرامية الى الحصول على تأييد دولة غربية عظمى للمشروع الصهيوني . وقد حضر هكلر مؤتمرا عام ١٨٨٢ لمناقشة امكانية توطين المهاجرين اليهود القادمين من رومانيا وروسيا في فلسطين ، أي حل المسألة اليهودية على حساب الفلسطينيين . ولكن المصطلح السياسي كان يتداخل دائما مع المصطلح العرقي في عقل الصهاينة غير اليهود ولذا حينما نشر هكلر نفسه كتيبا عن الموضوع ذاته عام ١٨٨٤ تحدث عن « استرجاع اليهود لفلسطين حسب تعاليم الأنبياء » (١٨) .

ويمكننا أن نلاحظ ما يلي على هؤلاء الصهاينة غير اليهود :

١ - ان فكرهم جزء أصيل من الحضارة الغربية ككل ، وان بعث فكرة الاسترجاع يعود الى الثورة الرأسمالية ، باعتبار أن الفكر الاسترجاعي هو فكر استعماري يأخذ شكلا دينيا .

٢ - ان الصهاينة غير اليهود قد أخذوا في الظهور مع نهايات القرن السادس عشر وأن أدبياتهم كانت قد انتشرت وشاعت في أوروبا مع منتصف القرن التاسع عشر ، أي قبل ظهور أي فكر صهيوني في صفوف اليهود . ولم تجد هذه النداءات الاسترجاعية صدى كبيرا بين اليهود في بداية الأمر ، ولكن مع تفاقم وضع اليهود في شرق أوروبا وزيادة حدة المسألة اليهودية بدأ يظهر فكر صهيوني بين اليهود أنفسهم يطالب بعودتهم السياسية الى فلسطين باعتبارها أرض الأجداد .

الفكرة الصهيونية اذن حل كأسطورة دينية / سياسية لا تعود بجذورها الى تاريخ اليهود الوهمي ، وانما تعود الى ديناميات التاريخ الأوروبي الحقيقي ، وحينما ظهر الفكر الصهيوني في نهاية الأمر في أواخر القرن التاسع عشر (بعد عام ١٨٨٢ على وجه التحديد وهو التاريخ الذي أنهى المحاولات الرامية لدمج يهود روسيا في المجتمع الروسي) فانه كان فكرا استعماريا في بنائه ومضمونه . والاستعمار الغربي يهدف الى حل مشاكل الاقتصاد الرأسمالي عن طريق تصديرها للشرق ، فمشكلة الحصول على المواد الخام اللازمة للانتاج ومشكلة الانتاج السلعي كانت تحل عن طريق استعمار

(١٦) د. أميل توما ، جذور القضية الفلسطينية (بيروت : مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية بيروت) ص٩.

(١٧) لطفي العابد وموسى عنز (ترجمة) وأنيس صايغ (اشراف) الفكرة الصهيونية : النصوص الأساسية (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، ١٩٧٠) ص٣٦ ، سنكتفي بالاشارة لهذا المرجع بالفكرة الصهيونية .

(18) Rapael Patai, (ed.), **Encyclopedia of Zionism and Israel** (New York : Herzl ress and McGraw Hill, 1971), Vol. II, "Heckler.".

الأراضي وتحويلها الى مناجم ومزارع وأسواق . ومن أهم المشاكل التي نجمت عن الثورة الرأسمالية الانفجار السكاني الأمر الذي زاد من حدة أزمة البطالة ، وأدى الى ظهور جماعات المتعطلين الذين كان يطلق عليهم اصطلاح « الفائض السكاني » . ولكن الحل الاستعماري كان دائما جاهزا ، اذ قامت أوروبا بتصدير فائضها السكاني الى آسيا وأفريقيا حيث استقر الأوروبيون في جيوب استعمارية استيطانية في الجزائر وجنوب أفريقيا والهند .

والصهيونية هي الحل الاستعماري للمسألة اليهودية ، اذ أنه بعد تفاقمها طرحت عدة في جوهرها حلول ترمي الى « تحديث » اليهود أو اليهودية باعتبار أن أزمة اليهود واليهودية قد نجمت عن ارتباطهم اقتصاديا وحضاريا بالمجتمع الاقطاعي البائد ، وبالتالي كان عليهم أن يعيدوا صياغة أنفسهم حتى يتكيفوا مع المجتمع التجاري الصناعي الجديد الذي ظهر في أوروبا (في غربها في بداية الأمر ثم في شرقها مع حلول القرن التاسع عشر) . وبطبيعة الحال كان هناك الرافضون كلية لأي شكل من أشكال التحديث (مثل الحسيديين) ، وكان هناك أيضا دعاة التحديث الكامل (مثل الاندماجيين) .

والصهيونية هي الأخرى كانت احدى الاستجابات اليهودية المختلفة لأزمة اليهود واليهودية في المجتمع الأوروبي الحديث ، وهي الأخرى كانت تهدف الى تحديث اليهود واليهودية بشكل أو بآخر ، ولكن هذا التحديث في تصوري أخذ شكلا سطحيا للغاية ، ولكن ما يهمنا في اطار هذا المقال هو أن نبين أن الصهاينة قد أيقنوا أن الحل الاستعماري لمشاكل أوروبا هو الحل الأمثل ، ولذلك تبنوا هذا الحل وطبقوه على المسألة اليهودية : ويتلخص هذا الحل للمسألة في تصديرها الى آسيا أو افريقيا أو أي مكان آخر بخلاف أوروبا ، وقد لاحظ جمال حمدان الحقيقة الهامة التالية : « ان الاستعمار كله ما تم الا على يد أوروبا وما تم الا خارجها ولم يحدث في التاريخ الحديث أن استعمر جزء من أوروبا ، باستثناء فقط من الاستعمار الاستراتيجي في جبل طارق ومالطة وقبرص » . « لقد كان الاستعمار ـ بوضوح ـ صناعة أوروبية مسجلة ولكنها للتصدير الى خارج أوروبا فقط وغير قابلة للاستهلاك المحلي بحال »[19] . ولذا فلم يفكر أحد قط في أن تصدر المسألة اليهودية الى لندن أو باريس ، ولم يفكر أحد قط أن تستقطع منطقة من ألمانيا ، حتى بعد مذبحة الابادة النازية ، لاقامة الوطن القومي اليهودي فيها ، وانما كان التفكير في مصر وكينيا وقبرص والكونغو وموزمبيق والأرجنتين والعراق وليبيا . وفي نهاية الأمر وقعت فلسطين الضحية الفعلية نظرا لبعض العوامل الخاصة بالاستعمار الصهيوني .

وكانت الصهيونية واعية تماما بنفسها كحل استعماري للمسألة اليهودية ولعل المنشور الذي صدر عام ١٩٢١ عن « المنظمة الصهيونية في بريطانيا العظمى » بعنوان « الصهيونية : رد على النقد الجديد » ، لعل هذا المنشور يلخص هذا الجانب من الحركة الصهيونية . يبدأ المنشور بتأكيد الحقيقة البديهية التي أثبتتها التطورات اللاحقة وهي أن « الصهيونية لا تتفق ومبدأ تقرير المصير » لأن هذا المبدأ يعني ببساطة تقبل « التركيب العرقي الحالي في كل مقاطعة وبلدة » ثم يسأل المنشور : « هل تم الاعتراف في أي وقت مضى من تاريخ المدنية كله بأن استعمار اقليم متخلف لا يمكن أن يتم الا بموافقة غالبية السكان الحقيقيين هناك ؟ لو كانت الحال كذلك لتعذر أن يستعمر أي بلد في العالم ؟ » ثم يدافع المنشور عن الفكرة الأساسية الكامنة وراء الاستعمار ، فكرة تصدير المشاكل . « اذا نفذ مبدأ تقرير المصير حتى نهايته المنطقية

---

(١٩) جمال حمدان ، استراتيجية الاستعمار والتحرير القاهرة : دار الهلال دون تاريخ (ص ١٥٠ ـ ١٥١) .

المجردة ولم استفناء السكان المحليين لأصبح كل التوسع مستحيلا ولصارت الآن الجماهير الأوروبية المكتظة تختنق وتجوع على هذا الطرف من الأطلسي بينما حفنة من الهنود الحمر لا تزال تطوف طليقة في ساحات أمريكا التي لا حدود لها » (٢٠) . (شبه بن جوريون « المعارك العنيفة التي خاضها المستوطنون الصهاينة ضد الفلسطينيين بتلك التي شنها المستوطنون البيض ضد الطبيعة الوحشية وضد الهنود الأكثر وحشية .) (٢١)

وقد تحدث بنكر عن حله للمسألة اليهودية بنفس المصطلح الاستعماري اذ يقول : « يتوجب علينا أن ترسل اليهود غير المندمجين والفائضين الى مكان آخر » (٢٢) . فهدف الحركة الصهيونية « هو ايجاد وطن آمن يعيش فيه يأمان هؤلاء اليهود الفائضون الذين يعيشون الآن كطبقة بروليتارية عالة على المواطنين الاصليين » (٢٣) (التأكيد في الأصل) . ثم يضيف « لو تمكنا مثلا من توزيع اليهود على كل أنحاء العالم لأمكن ربما بهذا التوزيع حل المشكلة اليهودية » . . . ولكنه يعرف جيدا ان « معظم البلاد المتحضرة (أي الأوروبية) سوف لا تقبل بهجرة اليهود الجماعية اليها » ولذا يجب الحصول على « بلد خاص لنا » مثل الولايات المتحدة أو أي ولاية تركية (٢٤) وقد وصف أوسكار رابينوفيتش ، في كتاب هرتزل السنوي ، المشروع الصهيوني بأنه يهدف الى حل المسألة اليهودية عن طريق تحويل « تيار المهاجرين اليهود من انجلترا الى أفريقيا وآسيا » (٢٥) ، والى تدعيم مركز بريطانيا عن طريق « انشاء مركز يهودي للحكم » يطل على الطريق البريطاني الحيوي : لندن ـ سنغافورة ـ مليورن (٢٦) . وقد وصف هرتزل الفكرة الصهيونية عن حق بأنها « فكرة استعمارية » (ولذا أرسل بمشروعه لسيسيل رودس ، ليضع ختم شرعيته » على هذا المشروع (٢٧) . أما ناحوم سوكولوف ـ المؤرخ الصهيوني ، فقد قرر حسم التناقض بين الصهيونية كحركة بعث روحي والصهيونية كحركة استعمارية بأن قرر أن تكون « صهيونيين في استعمارنا وروحا ودينا » (٢٨) .

واذا كانت الصهيونية فكرة استعمارية ، فان كل مؤسساتها وممارساتها لا بد وأن تتصف بهذه الصفة الجوهرية . وقد كتب هرتزل مثلا في كتاب دولة اليهود عن الشركة اليهودية (٢٩) التي ستقوم بتنفيذ كل من الخطة العملية والمخططات السياسية التي ستضعها الجمعية اليهودية ((أي المنظمة الصهيونية) وهذا التصور يشبه الى حد كبير « نسق الاستيطان

---

(٢٠) جالسن ، الصهيونية وإسرائيل وآسيا ، ص ٧٧

(21) David Ben Gurion, **Rebirth and Destiny of Israel** (New York : Philosophical Library, 1954), p. 9.

(٢٢) الفكرة الصهيونية ، ص ٩١

(٢٣) نفس المرجع ، ص ٩١

(٢٤) نفس المرجع ، ص ٩٢

(٢٥) نفس المرجع ، ص ٩٥

(26) Oskar K. Rabinowicz, "Herzl and England," **Herzl Year Book,** Vol. III, p. 45.

(27) Raphael Patai (Ed.), **The Complete diaries of Theodore Herzl,** (Herzl Press and Thomas Yoseloff, 1960), Vol. III, p. 11194. From now on, it will be referred to as **Diaries.**

(٢٨) أميل توما ، جذور القضية الفلسطينية ، ص ٤٢

(٢٩) الفكرة الصهيونية ، ص ١١٨

الكولونيالي في الجزائر وروديسيه » . ولذا حينا تأسست بالفعل هذه الشركة أطلق عليها اسم « الشركة اليهودية الاستعمارية (الكولونيالية) »[٣٠] (وبنفس الطريقة كانوا يتحدثون عن البنك الكولونيالي ، وعن الصندوث اليهودي الكولونيالي)[٣١] .

والدولة الصهيونية ـ حسب التصور الصهيوني ـ هي تعبير عن جوهرها الاستعماري المتأصل فهي ستكون « امبراطورية بريطانية مصغرة » (انجلترا الصغرى ، على حد قول هرتزل) وستستند عالم صهيون الجديدة الى الغزو الاستعماري وستمتد من جبال الكليا نجارو في كينيا الى فلسطين[٣٢] وتتفق رؤية موسى هس ، في كتابه روما والقدس ، مع رؤية هرتزل ، وان اختلفت عنها في بعض التفاصيل ، ففكرة هس الصهيونية هي أيضا فكرة استعمارية ، وهي أيضا تهدف الى حل المسألة اليهودية عن طريق تصديرها . فهو يقول اننا عندما نتكلم عن اقامة مستعمرات في الشرق لا نعني بأن يهاجر يهود الغرب كلهم الى فلسطين « فالدولة اليهودية لا تهدف الى استيعابهم كلهم » ، وانما تهدف الى استيعاب الفائض (أولئك الذين فشلوا في « أن يشقوا طريقهم الى الحضارة الغربية بجهد بالغ ويحققوا لأنفسهم مركزا اجتماعيا ») أما الذين نجحوا في هذه العملية فسوف « لا يتخلوا عن أي نجاح حققوه . . . لأن تضحية ذات نتيجة محددة كهذه هي ضد طبيعة الانسان »[٣٣] ولكن رغم هذا الاتفاق في نقطة الانطلاق يعرف هس جيدا حدود الرؤية والممارسة ، ولذلك فهو لا يتحدث قط عن امبراطورية صهيونية استعمارية ، وانما يتحدث عن مستعمرة أو مستعمرات وحسب ، « ننشئها في أرض أجدادنا بمساعدة فرنسا ، صديقتنا الحبيبة ، المخلص الذي سيعيد لشعبنا مكانته في التاريخ العالمي »[٣٤] .

والصورة هنا هي صورة فائض يهودي يبحث عن مخرج من مسألته اليهودية فيقدم نفسه لقوة استعمارية تقوم بنقله الى الشرق ، ليستوطن هناك و « يحل » محل إحدى الشعوب الشرقية ـ نظير أن يصبح الجيب الصهيوني الجديد الدخيل « عميلا » للقوة العظمى التي تقوم بحمايته ، وهذه هي الصورة العامة والكاملة التي تتواتر في الكتابات الصهيونية ، وبالفعل يمكننا القول ان الاستعمار الاستيطاني الصهيوني هو استعمار احلالي عميل ليس له دينامية مستقلة عن الدولة العظمى التي تتبناه . ولعل هاتين السمتين ، احلاليته وعمالته ، هما السمتان الأساسيتان للاستعمار الاستيطاني الصهيوني .

ويمكن بشيء من التبسيط تخيل أنواع الاستعمار المختلفة على هيئة هرم ، لا تنفصل قمته عن قاعدته ، وان كانت تختلف عنه ، ولعل المعيار الكامن في تدرج هذا الهرم هو درجة التشوه التي تلحق بجماعة المقهورين نتيجة للغزو

---

(٣٠) أمل توما ، جذور القضية الفلسطينية ، ص ٥٢

(31) Walter Laqueur, A History of Zionism (New York : Holt, Rinehart & Winston, 1972), p. 108.

(32) Ahmed El—Kodsy and Eli Lobel, **The Arab World and Israel** (New York : Monthly Review Press, 1970), p. 116.

(٣٣) الفكرة الصهيونية ، ص ٤١

(٣٤) نفس المرجع ، ص ٣٦

الاستعماري . اذا قبلنا هذه الاستعارة ، مع علمنا تماما بأنها استعارة تصنيفية وحسب وليست مقولة امبريقية ، فاننا سنجد عند قاعدة الهرم ما يسمى بالاستعمار الجديد ، وهو أن تتحكم القوة العظمى الاستعمارية في مصير الشعب وثرواته عن طريق حكومات عميلة وعن طريق منظمات دولية خاضعة لهيمنة القوة العظمى (كما هو الحال الآن في معظم دول العالم الثالث) . ومثل هذا النوع من الاستعمار يمارس سلطانه بشكل غير مباشر ، ولذلك فالتشوهات التي يلحقها بمجتمع المقهورين قد لا تكون في عظم التشوهات التي قد تسببها أنواع الاستعمار الأخرى . يقع فوق هذا ، في هرمنا الافتراضي ، الاستعمار التقليدي حيث ترسل الدولة الغازية بجيوشها وتحتل بلدا ما لتحويل سكانه الى مصدر للعمالة الرخيصة وللاستيلاء على موارده الطبيعية وتحويله الى سوق للسلع الفائضة وللاستفادة من وضعه الاستراتيجي (كما كان حال مصر ابان فترة الاحتلال الانجليزي) . ومثل هذا النوع من الاستعمار يلحق كثيرا من التشوهات بالمجتمع المستعمر اذ يفرض ثقافته ويقضي على فرص هذا المجتمع في أن يطور نفسه بشكل طبيعي ويمنع سكانه من أن يسيطروا على مصيرهم . ولكن مع هذا لا يمكن أن تقاس هذه التشوهات بتلك التي يلحقها الاستعمار الاستيطاني (وهو الضرب الثالث من الاستعمار) بالمجتمع المستعمر ، اذ أن الاحتلال هنا يأخذ شكل جماعة استيطانية ، بكل مؤسساتها الاجتماعية والاقتصادية والحضارية (من أسر وحكومة ونسق قيمي وجيش ولغة) ، تلقي بظلالها الكثيفة على السكان الأصليين ، الذين يتحولون الى عبيد يهاجرون يوميا من قراهم ومخيماتهم الى المدينة الاستيطانية أو الى المناجم ليعملوا نظير أجور هي دائما أقل من حد الكفاف ، بينما تعمل الزوجات في أماكن أخرى ، ولا توجد أي مؤسسات حضارية تلقائية أو حقيقية لترعى النشء الجديد مما ينتج عنه تشوه كامل لبناء المجتمع الأصلي . وفي قمة الهرم يقع الاستعمار الاستيطاني الاحلالي ، وحسب معلوماتي لا يوجد في الوقت الراهن سوى الاستعمار الصهيوني الذي ينتمي الى هذا النوع وهو يشبه في كثير من النواحي استعمار الرجل الأبيض الولايات المتحدة . فالرجل الأبيض هناك لم يهدف الى استغلال الأرض وطرد أهلها من سكانها ، وانما كان يهدف الى استغلال الأرض دون سكانها ، ولذا كان لا بد من ابادة السكان الأصليين . وهذا ما حدث في فلسطين اذ لم يقم الصهاينة باستعمار الفلسطينيين وتحويلهم الى عبيد مؤاجرين ، وانما قامت الصهيونية بالاستيلاء على الأساس المادي الذي يستند اليه المجتمع الفلسطيني ذاته ، وأحلت المستوطنين الصهاينة محل الفلسطينيين ، الذين طردوا من ديارهم (ربما لأن الابادة لم تكن مطروحة بسبب الصعوبات العملية ، وان كنا نعرف حالات حاول المستعمر الصهيوني فيها ابادة أعداد من الفلسطينيين ونجح في ذلك الى حد ما ، كما حدث مؤخرا في بيروت . فالهدف من هذه المذبحة لم يكن بأية حال طرد الفلسطينيين وانما الاجهاز عليهم . وبهذا يكون الاستعمار الاستيطاني الاحلالي أكثر أنواع الاستعمار شراسة وضراوة .

ولا بد وأن نبين أن احلالية الاستعمار الصهيوني هي نتيجة حتمية « لصهيونيته » ، بل اننا يمكن أن نعتبر ان الاحلالية والصهيونية هما مترادفان يعبران عن نفس الشيء فالصهيونية كانت تهدف لانشاء دولة يهودية خالصة ، ووجود أي عنصر غير يهودي داخل هذه الدولة سيؤدي الى افشال المشروع الصهيوني من أساسه ، أي أن البرنامج الصهيوني ، لأنه صهيوني ، كان يقتضي ويتطلب احلال اليهود محل العرب ، وليس مجرد استغلال هؤلاء العرب ، ولذا بينما كان الفلاح الافريقي المطرود يستوعب في النظام الاقتصادي الجديد كبروليتاري ، كان الفلسطيني يتحول الى لاجيء ـ أي انسان منفصل عن أي نمط انتاجي أو علاقات انتاجية (ولعله من أكبر انجازات منظمة التحرير الفلسطينية

انها احتفظت لهؤلاء اللاجئين ـ على الرغم من وضعهم الفريد ـ بهويتهم القومية وباحساسهم بالانتماء لوطنهم الفلسطيني ولأمتهم العربية) .

وكان غالبية الصهاينة مدركين للطبيعة الاستعمارية الاستيطانية الاحلالية للمشروع الصهيوني ، ولعل شعار « شعب بلا أرض لأرض بلا شعب » هو افصاح عن هذا الاتجاه الاحلالي . والنزعة الاحلالية واضحة في كتابات هرتزل من البداية حينما يتحدث عن استخدام « المواطنين الاصليين » في قتل الثعابين الكبيرة والحيوانات المفترسة الاخرى ثم اعطائهم وظائف في دول أخرى يقيمون فيها بصفة مؤقتة الى أن يتم الحفاظ هم بشكل كامل (٣٥) . وكان اسرائيل زانجويل يرى (عام ١٩١٩) انه يجب أن يتم تدريجيا نقل العرب الفلسطينيين وتوطينهم فيما أطلق عليه المملكة العربية الجديدة الواسعة ، حتى يتسنى تحويل فلسطين الى « وطن قومي يهودي » (٣٦) . وقد كتب وايزمان في أغسطس عام ١٩٤٧ يقول ان نجاح مشروع تقسيم فلسطين يتوقف على « ما اذا كانت الحكومة ترغب بالفعل أو لا ترغب في تنفيذ هذه التوصية الخاصة بنقل العرب » (٣٧) . وقد ذكر جوزيف وايتز ، ممثل الوكالة اليهودية المسؤول عن الاستيطان في جريدة دافار (٢٩ سبتمبر ١٩٦٧) انه هو وغيره من الزعماء الصهاينة توصلوا في عام ١٩٤٠ الى نتيجة مفادها انه ليس هناك « مكان يتسع لكلا الشعبين (العربي واليهودي) معا في هذا البلد » وانه لتحقيق الأهداف الصهيونية لا بد وأن تقام دولة غرب نهر الأردن ليس بها عرب ، ولذا كان من الضروري ـ حسب قوله ـ « نقل العرب من هنا ومن الدول المجاورة . . . نقلهم جميعا ، وبعد انتهاء عملية النقل هذه سيكون في مقدور الدولة (الصهيونية) استيعاب الملايين من اخواننا » (٣٨) وقد وافق جميع الزعماء الصهيونيين ، باختلاف اتجاهاتهم السياسية ، على احلالية الاستعمار الصهيوني ، سواء كان سوكولوف الصهيوني السياسي اليميني (٣٩) أو بوروخوف ، زعيم « اليسار » الصهيوني (٤٠) .

وكان كارل كاوتسكي ، المفكر الثوري اليهودي ، من اوائل المفكرين الذين ادركوا الطبيعة الاحلالية للاستعمار الصهيوني في دراسته الشهيرة هل يشكل اليهود جنسا ؟ اذ تكهن بأن المستوطنين اليهود سيعانون الكثير خلال النضال العربي من اجل الاستقلال ، لأن الاستعمار الصهيوني يدل على نية اليهود على البقاء في فلسطين ليس بهدف استغلال

---

(35) **Diaries,** Vol. I. see entry dated June 12, 1893, p. 80—90, and again on the same day, p. 98.

(36) Cited in Richard Stevens, "Settler States and Western Response", in Abden Jabra and Janice Terry (Eds.), **The Arab World : From Nationalism to Revolution** (Wilmette, I11 : Medina Univ. Press 1971), p. 170.

(37) Erskine Childers, "The Wordless Wish : From Citizens to Refugeed" in Ibrahim Abu—Lughod (Ed.) **The Transformation of Palestine : Essays on the Origin and Development of the Arab Israeli Conflict** (Evanston, I11 : Northwestern Univ. Press, 1971), p. 171.

(38) Machover, "rely to Sol Sten" **Israca,** January 5, 1973, pp. 27—28.

(39) Laqueur, **A History of Zionism, p. 231.**

(40) El—Kodsy and Lobel, The Arab World and Israel, p. 119.

السكان الاصليين وحسب ، بل لطردهم نهائيا ايضا [٤١] . ولا ندري هل كان بن جوريون واعيا بالاساس النظري الذي تنطلق منه الممارسات الصهيونية ، ولكننا نعرف انه ادرك الخاصية الاحلالية للاستعمار الصهيوني بعد انشاء الدولة الصهيونية على الاقل ، اذ اقترح على ديجول أن يتبنى الشكل الاحلالي من الاستعمار الاستيطاني حلا للمشكلة الجزائرية ، فتقوم فرنسا باخلاء المنطقة الساحلية من الجزائر من سكانها العرب على ان يتم توطين الأوروبيين وحدهم فيها ، ثم تعلن المنطقة دولة مستقلة اوروبية بيضاء خالصة لسكانها حق تقرير المصير ، تماما مثل الدولة اليهودية الخالصة (ولكن رد ديجول كان يتسم بالذكاء التاريخي اذ رفض أن يخلق « اسرائيل اخرى » ، على حد قوله) .

هذه هي الخاصية الاولى للاستعمار الصهيوني ، اما الخاصية الثانية فهي عمالة الاستعمار الصهيوني . فالمشروع الصهيوني ابتداء لم يكن من الممكن تنفيذه من الناحية التكنولوجية البحته الا بعد الثورة الرأسمالية التي ربطت اجزاء العالم وحولته الى سوق واحد تقريبا ، متماسكة اجزاؤه ، وهي الثورة التي جعلت عملية نقل الملايين من قارة الى اخرى وتوطينهم أمرا ممكنا . ومن الناحية العسكرية السياسية ، لم يكن من الممكن ان تتم هذه العملية الا بحماية قوة عظمى تضمن للمستوطنين الاوروبيين (الصهاينة في هذه الحالة) قطعة ارض تقتطعها من آسيا وافريقيا ثم تقوم بامدادهم بالسلاح وبالعون العسكري اللازمين لصد هجمات السكان الاصليين .

ولعل عمالة الاستعمار الصهيوني تظهر اكثر ما تظهر في بحثه الدائب ، في المراحل الاولى عن قوة امبريالية ترعاه ، فقد تفاوض هرتزل مع العثمانيين ثم مع الالمان والروس ومع الفرنسيين ، واخيرا مع الانجليز الذين ادركوا الامكانيات الاستعمارية الكامنة في المشروع الصهيوني ، وقد كللت هذه المساعي بالنجاح ، بعد موت هرتزل ، بصدور وعد بلفور ، وقد اصبحت لندن بعد ذلك هي مقر القيادة الصهيونية ، ولكن مع انتقال مركز الامبريالية العالمية من العاصمة الانجليزية الى واشنطن ، انتقلت القيادة الصهيونية هي الأخرى الى هناك لتضمن ان تكون على مقربة من القوة الاساسية التي ترعاها .

ولم تكن عمالة الاستعمار الصهيوني بأمر خاف على الزعماء الصهاينة . فقد كان هرتزل يرى ان الدولة الصهيونية ستكون بالدرجة الاولى « مستعمرة كبيرة » تدعم النفوذ البريطاني [٤٢] ، بل انها ستكون بمثابة « مستعمرة جديدة غنية » [٤٣] تضاف الى الامبراطورية العتيدة . وقد شارك نورداو في هذا التصور ايضا ، فالدولة الصهيونية ستكون تحت وصاية بريطانيا العظمى ، اما « اليهود (وهو يعني في الواقع الصهاينة) فسيكونون بمثابة حراس على طول الطريق ابتداء من الشرقين الادنى والاوسط حتى حدود الهند » [٤٤] .

ويفهم من كلمات نورداو ان الدولة الاستيطانية والمستوطنين سيقومون على خدمة الامبراطورية . ولكن يبدو ان

---

(41) Karl Kautsky, **Are the Jews a Race?** (New York : International Publishers, 1963), p. 212.

(42) **Diaries**, Vol IV, p. 1309.

(43) **Ibid**, p. 1360.

(44) Address at the Albert Hall, London, July 16, 1920, Max Nordau, **Max Nordau to His People : A Summons and a Challenge** (New York : Scopus Publishing Socity, 1941), p. 209.

المخطط الصهيوني لم يكن يهدف لهذا وحسب ، وإنما كان يهدف أيضا الى تحويل كل يهود العالم الى « عملاء » او « تابعين سريين » (على حد قول هرتزل في مذكراته) [٤٥] .

كما أن إحلالية الاستعمار الصهيوني تكمن في صهيونيته ، كذلك نجد أن عمالته لصيقة بشكل عضوي بصهيونيته أيضا . وهذا ما نبه اليه جابوتنسكي ، اذ قال ان فلسطين العربية ستنضم الى بقية العالم العربي ، أما الدولة الصهيونية التي لا تنتمي الى المنطقة فستضطر ان تلجأ لبريطانيا لحمايتها وبالتالي ستكون معتمدة عليها اعتمادا كاملا مما يضمن استمرار التعاون بين الاستعمار الصهيوني العميل والاستعمار البريطاني [٤٦] .

وقد أشرنا من قبل الى ان الاعتماد على قوة استعمارية كبرى كان أمرا اساسيا لتحويل الرؤية الصهيونية الاستعمارية الى حقيقة وذلك لحماية المستوطنين من السكان الاصليين . ولكن يبدو انه في حالة الصهيونية كان من الضروري الحصول على العون الامبريالي لفرض الرؤية الصهيونية على اليهود أنفسهم ، الذين ابدوا معارضة قوية في بادىء الامر ضد الحركة الصهيونية ، وهذا ما اعترف به وايزمان حينما صرح ان وعد بلفور « كان مبنيا على الهواء » فالصهاينة « كانوا يقفون وحدهم على جزيرة صغيرة - مجموعة صغيرة من اليهود لها ماضي اجنبي » [٤٧] . ولحل هذه المشكلة - مشكلة الحركة الاستعمارية الاستيطانية التي لا تملك جماهير لنقلها الى فلسطين - اقترح وايزمان استراتيجية الهجوم على اليهود من أعلى : أي ان تقوم الحركة الصهيونية بكسب ود القوة الامبريالية ، وبالتالي فانها تكتسب شرعية امام الجماهير اليهودية مما يضطر اليهود المناهضين للصهيونية الى الموافقة على المشروع الصهيوني وعلى الانخراط في صفوف الحركة الصهيونية في الوقت المناسب [٤٨] . ولعل هذا هو السبب ان وايزمان اصر على ان يتوج المشروع الصهيوني لا في ضوء العهد القديم أو الجديد ، وانما في ضوء المصالح الامبريالية » [٤٩] .

ويبدو ان هذا هو بالفعل ما تم ، ولذلك تحمس حكام الامبراطورية وصدر وعد بلفور وهو الوعد الذي يمنح الصهاينة « حقوق » المستعمرين « وواجباتهم » ويمنح الحركة الصهيونية الشرعية الاستعمارية التي كانت تسعى لها . ولعله ليس من قبيل المصادفة على الاطلاق ان نفس الشخصيات التي جاهدت من أجل صدور وعد بلفور (١٩١٧) هي نفسها التي كانت مسئولة عن صدور قانون اتحاد جنوب افريقيا (١٩٠٩) : وهم لورد ملنر ولورد سلبورن ولورد بلفور وجوزيف تشامبرلين والجنرال سمتس [٥٠] .

---

(45) **Diaries**, Vol. IV, P. 1367.

(46) Cited in Ben Herman, "Zionism and the Lion," in Hal Draper (Ed.), **Zionism, Israel and the Arabs** (Berkely, Calif : Independent Socialist Clippingbooks, 1967), p. 27.

(٤٧) الفكرة الصهيونية ص ٥٠

(48) Haim Weizman, **Trial and Error : The Autobiography of Haim Weizman** (New York : Harper, 1949), p. 179.

(49) **Ibid.**, p. 205.

(50) Richard Stevens, "Smuts and Weizman" in Ibrahim Abu—Lughod and Bahaa Abu Laban (Eds.) **Settler Regimes in Africa and the Arab World : The Illusion of Endurance** (Willmett, Ill : Medina Univ. Press, 1974), p. 175.

٣ ـ الرومانتيكية (والنيتشوية)

يعد الفكر الرومانتيكي ، الذي كان يشكل الاطار المرجعي العام للفكر الغربي في القرن التاسع عشر ، من المصادر الاساسية للفكر الصهيوني . فبعد ان ساد فكر حركة التنوير في اوروبا في القرن الثامن عشر ، وهو فكر أكد اهمية العقلانية ومقدرة العقل على اكتشاف ابعاد الواقع والتحكم فيه ، كما اكد امكانية ان يقوم الانسان العاقل لا بتنظيم بيئته وحسب وانما بكبح جماح عواطفه هو نفسه والسيطرة عليها ، ظهر الفكر الرومانتيكي كرد فعل لهذا الفكر وكتعبير عن تغيرات بنيوية عميقة في المجتمع الغربي ، وكلمة « الرومانتيكية » هي « اصطلاح شامل لعدد كبير من الاتجاهات . . . تتباين في اوقاتها واماكنها ودعاتها »[٥١] . وتعريف الرومانتيكية يقع خارج نطاق هذا البحث ، وهو على اية حال امر عسير للغاية (بل ومستحيل في رأي البعض) . فاذا نظرنا الى استخدام المصطلح في مجال السياسة لوجدنا أنه يستخدم للاشارة لبعض المواقف السياسية التي يمكن اعتبارها تقدمية وثورية ، كما يستخدم ايضا للاشارة لمواقف اخرى محافظة بل ورجعية . وبدلا من ان نأخذ جانب هذا الاستخدام ضد ذاك ، وكلاهما في رأينا مشروع ، فاننا سنكتفي برصد بعض الجوانب في الحركة الصهيونية التي يمكن تصنيفها على انها « رومانتيكية » أو يمكن رؤية أثر الفكر الرومانتيكي عليها .

أ ـ فكرة العودة

من الافكار الرومانتيكية الاساسية فكرة الهرب من عالم مركب الى عالم بسيط ، من عالم فاسد الى عالم خير ، من عالم المدنية والصناعة والتلوث والفساد الى عالم القرية والطبيعة والنقاء والطهر . والعودة في الفكر الرومانتيكي تأخذ اشكالا عدة ، فهناك العودة للطبيعة التي تظهر في الأدب الرومانتيكي ، وهناك العودة للتقاليد القديمة او العودة للجذور او العودة الى عالم ما قبل الصناعة . ومثل هذه العودة الاخيرة عادة ما تكتسب مضمونا رجعيا محافظا ، وان لم تكن بالضرورة كذلك .

والحركة الصهيونية هي الاخرى حركة عودة الى بساطة أولى . يقول المفكر الصهيوني ميخاجوزيف بيرديشفسكي : « إن الكون يدل على عظمة الله ، والطبيعة تروي صنع يديه ، لأن الطبيعة هي أم الحياة ومصدر كل الحياة ، إنها منبع الكل . . هي منبع كل ما يحيا وروحه » .

ويحدثنا عن اسرائيل أغنية الكون والطبيعة ، أغنية السماء والأرض وما عليها ، أغنية البحر وما فيه ، أغنية التلال والمرتفعات ، أغنية الاشجار والاعشاب ، أغنية البحار والجداول . وبعد ذلك جلس كل اسرائيلي تحت كرمته او تينته ، ثم نبتت البراعم على التينة ، وامتد سحر التلال الخضراء الى البعيد[٥٢] . هذه هي اسرائيل الاصيلة في تصور بيرديشفسكي ، ولكن حدث السقوط في التاريخ ، اذ قام جيل الرجيل « يحتقر الطبيعة ويعتقد ان اعاجيب الله ليست

---

(٥١) تعريف شيل ، معجم الأدب العبري ، ورد في كتاب عبد الوهاب محمد المسيري وعبد على زيد ، مختارات من الشعر الرومانتيكي الانجليزي : النصوص الأساسية وبعض الدراسات التاريخية والنقدية (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) ص٩

(٥٢) الفكرة الصهيونية ، ص ١٨٦

سوى تفاهات تافلة »[٥٣] . ولذا فطريق الخلاص واضح جلي « ردوا الينا شجراتنا الجميلة وعقولنا الجميلة ! ردوا الينا الكون »[٥٤] .

ونفس النزعة نحو العودة الى البساطة الاولى تظهر في قصيدة الشاعر الصهيوني شاؤل تشرنحوفسكي :[٥٥]

فلنكن مثل الاطفال الصغار
مثل قطرة في الفيضان ، او تنهدات البروج ،
لا بحث ، ولا غاية ، ولا قانون ، ولا طغيان ،
مثلما كنا في الايام القديمة ، قبل ان تتحكم
في الارض والضياء ، قبل ان تصيب الحكمة ،
وقبل ان يرهقنا الأنبياء .

ان العودة للطبيعة هنا هي عودة الى عالم لا حدود له ، وهي عودة الى ما قبل التاريخ اليهودي وقبل ارسال الانبياء الى بني اسرائيل .

واسطورة العودة الرومانتيكية في سياقها الثوري هي استعارة لحطيم للحدود وعودة للاصول الانسانية التي تضم كل البشر ، أي انها استعارة مساواة واخاء . ولكن اسطورة العودة عند الصهاينة تتبنى المصطلح الرومانتيكي لتبرر المركز الهوية الصهيونية على نفسها . ولعل قصيدة تشرنحوفسكي الشهيرة « امام تمثال أبولو »[٥٦] تبين المضمون السياسي العنصري لأسطورة العودة عند الصهاينة . تبدأ القصيدة بالتغني بأبولو اله الاغريق القدامى ، فهو « جميل كالربيع ، قهر الشمس وعرف اسرار الحياة وقواها الخفية » . يذهب تشرنحوفسكي اليه باعتباره اليهودي الذي سئم تاريخه الطويل فيقول :

أسجد وانحني امام الخير والسمو
ولكل ما هو مجيد في هذا العالم
لكل ما هو رائع بين المخلوقات
ولكل ما هو متسام في ديانات الكون البدائية .

ولكن بعد قليل تكتشف ان هذا اليهودي المتمرد الذي يعود الى الطبيعة والبراءة انما يعود الى : « رب البرية المليئة بالأسرار ، رب الرجال الذين غزوا ارض كنعان كالعاصفة » في البيت الأخير لا تسمع حفيف اجنحة الطيور ولا ترى العاصفة تتجمع لتطهر الأرض من الاوراق وانما تسمع في الواقع صليل السيوف التي ذبحت الأبرياء في دير ياسين وبيروت » .

---

(٥٣) نفس المرجع ، ص ١٨٧

(٥٤) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٥٥) عبد الوهاب عبد المسيري ، اليهودية والصهيونية واسرائيل : دراسة في انتشار وانحسار الرؤية الصهيونية للواقع (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٥) ص ١٨١

(٥٦) نفس المرجع ، ص ١٩٤

ونفس الغنائية الرقيقة ونفس الحديث عن العودة ، الذي يجيء الحد الاقصى من العنف ، يظهر في خطاب مارتن بوبر الى غاندي حينما يخبره « ان هذه الأرض تعترف بنا لأنها بواسطتنا تصبح مثمرة ، وبما انها تحمل ثمار النار فانها تعترف بنا » [٥٧] . ثم يدعي بوبر ان الصهاينة انما عادوا لزراعة الارض ولتعليم اخوتهم العرب فنون الزراعة ! ومع هذا في نفس الخطاب يشكك الفكر الصوفي الصهيوني في حق العرب في ملكية فلسطين ، فهم قد اكتسبوا هذا الحق « عن طريق الغزو ثم يضيف : « الارض المفتوحة قد أعيدت الى الفاتح الذي أكام عليها وان الله بانتظار ما سيفعل بها » [٥٨] . وبالتالي حينما يعود المستوطنون الصهاينة يمكن فتح الملفات مرة اخرى . ان استعارة العودة الرومانتيكية تحولت الى برنامج لاغتصاب الأرض ، لأن الاستعارة صفيت من مضمونها الثوري ومن صفتها المجازية وحملت مضمونا حرفيا وجميا (وهذه سمة اساسية في الفكر الصهيوني ، فكل الاستعارات الدينية مثل فكرة « العودة الى صهيون » تصفى من بعدها المجازي وتفسر بشكل حرفي حتى يمكن تحويلها الى برنامج سياسي ، وبدلا من حب صهيون الديني التقليدي الذي لا يختلف في جوهره من حب المسلم لمكة او المدينة ، يتحول هذا الحب الى ارتباط « عرقي » وقومي وحتمي بفلسطين ، الامر الذي يبرر غزوها والاستيلاء عليها ، وليس مجرد السكنى فيها للتعبد والتبرك) .

ب ـ الاستعارة العضوية

من الافكار الاساسية في الفكر الرومانتيكي فكرة الوحدة العضوية بين كل الاشياء والظواهر وهذه الفكرة المحورية هي ايضا فكرة اساسية في التفكير المحافظ والرجعي الغربي . فالفكر الرجعي الغربي يرى ان الانسان لا وجود ولا هوية له خارج تراثه ، اذ ان ارتباط الانسان بتراثه ارتباط عضوي عميق . كما ان افراد المجتمع الواحد لا يدخلون في علاقات جدلية وانما يدخلون اساسا في علاقات عضوية تتخطى الارادات الفردية ، بل انه حسب هذه الرؤية يصبح كل مواطني دولة ما مجرد تعبير عن ارادة هذه الدولة وعن روح القومية التي ينتمون اليها . ومن الواضح ان التفكير العضوي ينكر فكرة الصراع او انه ينظر اليها على انها فكرة هامشية ، كما ان هذا التفكير ينحو نحو الأطلاق لأن الكيان العضوي كيان مكتف بذاته ، تماما مثل الزهرة التي لا تشير الى شيء خارجها .

والفكر الصهيوني (مثل الفكر النازي) تفكير عنصري متطرف . فالتصور الصهيوني لعلاقة اليهودي بأرضه تصور عضوي ضمنا ان لم يكن بشكل صريح فاليهودي الذي لا يعيش في ارض الميعاد يعيش منفيا « منقسم على نفسه موزع الولاء ممزق » [٥٩] ـ اي ان حالة الكمال والتكامل العضوية لا تتم الا بعد العودة . وقد وصف ج . ل هاكوهين فيشمان ، اول وزير للشئون الدينية في اسرائيل ، صلة اليهودي بأرضه بأنها صلة « مباشرة ، سماوية وأبدية » لا تشبه صلة الاغيار بها ، فهذه الاخيرة صلة « سياسية وعلمانية وخارجية وعرضية ومؤقتة » [٦٠] (والعلاقة العضوية تتسم

(٥٧) الفكرة الصهيونية ، ص ٣٤١

(٥٨) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(59) Moshe Pearlman, **Ben Gurion Looks in Talks with Moshe Pearlman** (New York : SIMON AND Schuster, 1965), p. 244, and Ehud Ben Ezer (Ed.) **Unease in Zion** (New York : Quadrangle The N. Y. Times, 1974), p. 72.

(60) Cited in Ben Hocin, **Max Nordau : Philosopher of Human Solidarity** (New York : Conference of Jewish Social Studies, 1956), p. 199.

دائما بأنها علاقة داخلية ضرورية وصوفية لأنها تستعصي على الفهم التجريبي العادي) . وتبين كلمات الفيلسوف جوردون ان المصطلح العضوي يختلط بالمصطلح الصوفي داخل عقله الصهيوني حين يقول « جئت الى الأرض في منامي ، فرأيتها جرداء ومقفرة ، وقد اعطيت للغرباء فحاق بها الدمار وشاع فيها فساد الحكم الاجنبي . والصلة الوحيدة التي تربط روحي بها والتي تذكرني بأني ولدتها وهي امي ، هي ان روحي مقفرة مثل روحها »[٦١] . ان علاقة اليهودي بالارض هي مثل علاقة الابن بأمه ، ومن هنا التماثل بينهما . وكل هذه الشواهد تشير الى ان العلاقة بينهما عضوية وانهما ينتميان الى نفس الكل اليهودي المطلق . ولنعود مرة اخرى الى الشعار الصهيوني : « أرض بلا شعب ، لشعب بلا ارض » ونفسره في ضوء الاستعارة العضوية . فاذا كانت العلاقة بين الشعب اليهودي والأرض علاقة عضوية مطلقة ، فعلاقة الاغيار بهذه الارض تصبح علاقة عرضية وتصبح الأرض ولا شعب عليها ، لأن الشعب الوحيد الذي ينتمي لهذه الأرض والذي يرتبط بها عضويا هو الشعب اليهودي .

جـ- الفيختوية

وثمة جوانب أخرى عديدة في الفكر الرومانتيكي كرت في الفكر الصهيوني ولكن بدلا من ذكرها كلها أو معظمها يمكننا أن نبين بعض جوانب التماثل بين الفكر الصهيوني وفكر فيخته ، فيلسوف القومية والعنصرية الغربية ، والتي تعبر فلسفته خير تعبير عن الاوضاع الحضارية والاقتصادية للمجتمع الغربي في فترة الثورة الرأسمالية والتوسع الامبريالي ، والتي جسدت فلسفته كثيرا من النواحي الرومانتيكية حتى انه يمكن اطلاق اصطلاح « رومانتيكي » على جوانب كثيرة من فلسفته[٦٢] . ولم يكن من الغريب أن يتأثر الصهاينة بهذه الفلسفة ، فالصهيونية نشأت في احضان الفلسفة الالمانية المثالية بتقديسها لروح الشعب (الفولك) وخرافة القداسة المطلقة ، وبتأكيدها على فكرة علاقة الشرية او الأرض بالدم . والصهاينة ، مثل كثير من يهود اوروبا ، كانت ثقافتهم اساسا ثقافة المانية . فهرتزل ونورداو كانا يكتبان بالالمانية ويتحدثان بها ، وكانا ملمين بالتقاليد الحضارية الالمانية ويكنان لها الاعجاب أما الزعماء الصهاينة من شرق اوروبا ، فلغتهم كانت اليديشية ، هي اساسا رطانة المانية دخلت عليها كلمات عبرية ، ولذا كان يدين كثير من يهود شرق اوروبا بالولاء لألمانيا وللحضارة الألمانية . ويظهر هذا الاعجاب بالحضارة الالمانية في كتابات هرتزل ، كما تظهر في توجهه الى القيصر كي يحصل على تأييده للمشروع الصهيوني . بل ان التصور البدائي للدولة الصهيونية كان هو تأسيس مستعمرة تبسط « المانيا العظيمة » عليها حمايتها[٦٣] . ولعل الولاء الصهيوني للحضارة الألمانية يظهر في « حرب اللغة » في المستوطن الصهيوني ، حين حاول بعض المستوطنين ان يجعلوا اللغة الألمانية هي اللغة الرسمية للدولة الصهيونية بدلا من العبرية . ومما له دلالة أيضا في هذا الصدد ان لغة المؤتمرات الصهيونية الاولى كانت الالمانية .

---

(61) Amos Elon, **The Israelis : Founders and Sons** (New York : Holt, Rinehart & Winston, 1971), p. 115.

(٦٢) الشريف ... خطرات من الفكر الرومانتيكي الالماني ، ص ٢٦

(63) Moshe Pearlman, "Chapters of Arab—Jewish Diplomacy, 1918—1922", **Jewish Social Studies**, Vol VI, (April, 1944), p. 128.

ولم يكن الاعجاب من جانب واحد ، فالعسكريون الألمان كانوا يعرفون ان مثل هذه المستعمرة الصهيونية الالمانية يمكنها ان تلعب دورا فعالا في خدمة المصالح الاستعمارية الالمانية ، كما يمكنها ان تستوعب الفائض السكاني اليهودي الذي كان قد بدأ يتسلل الى المانيا من شرق اوروبا . فكان القيصر ويلهلم الثاني يدرك امكانية الاستفادة من « قوة الرأسمال اليهودي العالمي » ومن « عرفان اليهود بالجميل لألمانيا » (٦٤) . وكان بسمارك ايضا يفكر في توطين اليهود في المنطقة المحاذية لخط بغداد ـ برلين ، حتى يصبحوا اقلية تجارية تصطدم بالسكان المحليين ، فتعتمد على المانيا لحمايتها ، فيكونوا خير ممثل للاستعمار الالماني هناك » (٦٥) . وفيما بعد ابدى النازيون اهتماما كبيرا بالمشروع الصهيوني ، وتعاونوا في وضع هذا المخطط موضع التنفيذ بل انهم درسوا ثلاث خطط اخرى لتوطين اليهود في سوريا واكوادور ومدغشقر (٦٦) .

لم يكن من المستغرب اذن ان يتأثر المفكرون الصهاينة بفكر نيتشه بشكل مباشر كما هو الحال مع بيرديشفسكي أو مارتن بوبر او أحاد هعام وقد اكد هذا الاخير انه لا حاجة لخلق نيتشوية يهودية لأن الجزء العام (في مقابل الجزء الآري) من فلسفة نيتشه موجود في اليهودية ذاتها منذ عدة قرون . بل ان أحاد هعام يرى ان نيتشه حين هاجم اليهودية لم يفهمها حق فهمها وخلط بينها وبين عقيدة اخرى (وهي المسيحية) (٦٧) . ولكن هناك أيضا عديد من المفكرين الصهاينة اللذين تأثروا بفلسفة نيتشه بشكل غير مباشر عن طريق تشرب الموضوعات الرومانتيكية النيتشوية المختلفة التي كانت قد أصبحت جزءا لا يتجزأ من نظرة الانسان الاوروبي للكون في هذه الفترة .

ولعل من اهم الموضوعات في فكر نيتشه معاداته واحتقاره للفكر وتقديسه للفعل والحركة ، حتى لو كانت حركة عمياء ، ولذا كان يمجد الحضارة اليونانية قبل ظهور سقراط ، فهي كانت حينئذ في تصوره ، حضارة عدمية متشائمة ، ثم جاء سقراط « نموذج الرجل النظري فكان علامة على انحلال الخلق اليوناني ، اذ أحلت قوة الجسد والروح القديمتين يحس بها شيئا فشيئا من أجل ثقافة عقلية مشكوك فيها ، وهي تتضمن انحطاطا شديدا في قوى البدن والعقل . لقد جاء العلم مكان الفن ، والعقل بدل الغريزة » (٦٨) وانتصرت الروح الأبولونيه على الروح الديونيزية . ويمكننا ان نرى هنا فكرة العودة الرومانتيكية فتمجيد الديونيزية هو في واقع الامر دعوة الى « الاندماج المباشر بالطبيعة التلقائية في

---

(64) Alex Bein, "Herzl and the Kaizer in Palestine," Excerpt from **Theodore Herzl : A Biography**, reprinted in Gordon Levin (Ed.), **The Zionist Movement in Palestine and World Politics, 1880—1918** Lexington, Mass : Heath, 1974), pp. 76—77.

(٦٥) بديعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ، ص ١٥٢

(66) Karl A. Schleunes, **The Twisted Road to Auschwitz : Nazi Policy Toward German Jews, 1933—1939** (Urbana, I11 : University of Illinois Press, 1970), pp. 182—184.

(67) "Transvaluation of Values" in Michael Selzer, **Zionism Reconsidered : The Rejection of Jewish Normalcy** (New York : Macmillan, 1970), pp. 157—174.

(٦٨) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، في جزأين ، (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٦) ص ٣٣٩

صورتها الاولى ، قبل ان يشوهها العقل الخالص ويبعث فيها الثبات والجمود »[٦٩] ويظهر احتقار العقل وتقديس الفعل وتمجيد العاطفة في التصور النيتشوي للانسان ، فأول تعاليم زرادشت هي : « املأ حياتك بالخطر . شيد مدائنك على مقربة من بركان فيزوف . ابعث بسفائنك الى البحار المجهولة عش في حرب دائمة »[٧٠]

وتظهر كل هذه الموضوعات في الكتابات الصهيونية ، فموسى هس يرى ان عودته لشعبه هي عودة للعاطفة وهرب من عالم العقل البارد : « لقد تبين لي ان العاطفة التي ظننت اني قد كبتها عادت الى الحياة من جديد . تأججت هذه العاطفة تصف المخترقة في صدري محاولة التعبير عن نفسها»[٧١] . هذه العاطفة هي كيان صوفي غامض لا يمكن تصنيفه (الفكير في وطنيتي التي ترتبط بتراث اسلافي وبالارض المقدسة وبالمدينة الخالدة)[٧٢] ان هذه العودة للاصول الصوفية هي غير رادع للعقلانية الهدامة »[٧٣] . ويتغنى تشرنحوفسكي في قصائده باله ديونيزي ، خاصة في سلسلة السونتات المعنونة « الى الشمس » :

أي السبل سأختار ، واي الدروب سأسلك ؟
هل أصب زيتي للرب ، ام سأختار زيوس ،
اني انحني لك في صمت ، انحني في بهجة لاصلي لك
شأني شأن سنبلة ذهبية في حقل مترع بالحبوب . (سونت ١٣)[٧٤]
سأشدو في جوقة اللانهاية ، ولن اكف عن الشدو
ففي قلبي يقطن الندى الذي لا يزال يتساقط فوق التلال . (سونت ٨)[٧٥]
ونفس الدفعة الديونيزية ، والرغبة في العودة الى عالم التلقائية ، يتضح في قصيدة الشاعر الصهيوني بياليك « في الحقل » :
آه بين القمح واختبيء ،
واغرق بين سنابله واندفع مع سيقانه الوفيرة ، وانجرف مع فيضان امواجها ، واصغي لصمت الغاب واسمع اسرار الدغل ،
وفي هدوء يتراءى الى اذني همس الاشجار
فأسمع سر حديث اوراقها[٧٦] .

---

(٦٩) فؤاد زكريا ، نيتشه (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٦ ص ٤٥
(٧٠) احمد امين وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٣٤٤
(٧١) أنيس صايغ (مشرفا) الفكر الصهيونية . ص ٢١
(٧٢) نفس المرجع ، نفس الصفحة
(٧٣) نفس المرجع ، ص ٢٩
(٧٤) نفس المرجع ، نفس الصفحة
(٧٥) نفس المرجع نفس الصفحة .
(٧٦) نفس المرجعص ٢٠٢

هذه التلقائية والعودة الى الفعل المطلق الذي لا تحده اي حدود عقلانية لها مضمون سياسي يتضح في اقوال وافكار الصهاينة الاخرى . فعلى سبيل المثال حاول الصهاينة احياء تقاليد العنف الجسدي بين اليهود بعد ان اضعفته ـ في تصورهم ـ سنوات طويلة من النفي . وقد رفض بيرد يتشفسكي التاريخ اليهودي الذي يسيطر عليه الحاخامات والمفكرون اليهود ، ونادى بتفضيل الفعل على الفكر ، والسيف على الكتاب : « الكتاب ليس اكثر من ظل للحياة ، هو الحياة في شيخوختها .. السيف ليس شيئا مجردا يقف بعيدا عن الحياة ، انه تجسيد للحياة في اعرض خطوطها وهو تجسيد جوهري ومحسوس يشبه الحياة الى حد كبير »[٧٧] . ولذلك اعاد الصهاينة كتابة التاريخ اليهودي فركزوا على النقط التي تمثل فيه العنف اليهودي الغريزي ، النقط الديونيزية ان صح التعبير ، مثل ثورة المكابيين او حادثة ماسادا أو بطولات شاؤل وداود . وقد صور بيرديتشفسكي الامة اليهودية في نشأتها على انها جماعة محاربة من الرحالة الوثنيين الغزاة ، وهو يعود بخياله الى الايام التي كانت فيها « رايات اليهود مرتفعة كما ينظر الى « الابطال المحاربين اليهود الاوائل »[٧٨]

هذا الانسان التلقائي الغريزي الديونيزي يفضل ان يعيش في خطر ، وهذا بالضبط ما حققته الصهيونية للمستوطنين اليهود ـ خيامهم لم تضرب بجوار البركان وانما في فوهته . واذا كان « السيف والقوس هما زينة الانسان » كما يقول الحاخام اليعازر[٧٩] (واذا كان السيف انما مثل التوراة « قد انزلا علينا من السماء » كما جاء في خطاب لجابوتنسكي الذي القاه على بعض الطلاب اليهود في فيينا) فان كل شيء يصبح مرتكزا عليه . ولذا يقف الانسان النيتشوي الصهيوني حاملا سيفه دائما « هذا هو قدر جيلنا ، وخيار حياتنا .. (ان) سقط السيف من قبضتنا ، نزعت منا حياتنا » (كما قال ديان في جنازة احد اصدقائه الذي قتله الفدائيون الفلسطينيون) . ان الحياة الصهيونية هي « حياة في خطر » ولذا فالفلاح لابد وان يكون محاربا . والصانع لابد وان يكون مقاتلا ، وكل المؤسسات لابد وان تكتسب طابعا عسكريا . بل ان الافتراض القائم في اسرائيل هو ان حالة الحرب ضرورة حضارية حتى يمكن صياغة الامة اليهودية الجديدة وصياغة الانسان الاسرائيلي . ونفس الوضع امر ضروري بالنسبة ليهود الدياسبورا ، فهم ايضا لابد وان يعيشوا في خطر دائم ، والا ابتلعهم الاغيار ووقعوا ضحايا الاندماج .

ويتسم الفكر النيتشوي بانه فكر يرفض الديموقراطية (« الديموقراطية معناها تأليه المجتمع ... معناها تقديس الكفاية المتوسطة ومقت التفوق والنبوغ ، معناها الحيلولة دون ظهور العظماء »)[٨٠] ولذا فمن وجهة نظر نيتشه تصبح غاية الانسانية « الانسان الأعلى لا الجنس البشري بأسره »[٨١] . « اني أبشركم بالانسان الأعلى يجب أن يأتي من الانسان ما يفوق الانسان »)[٨٢] . والتفكير الصهيوني تفكير نخبوي في جوهره ، وهو

(٧٧) الفكرة الصهيونية ، ص ١٨٢

(٧٨) نفس المرجع ، ص ١٨٢

(٧٩) نفس المرجع ، ص ١٨٦

(٨٠) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٣٧٩

(٨١) نفس المرجع ص ٣٧١ ـ ٣٧٢

(٨٢) نفس المرجع ، ص ٣٤٥

تخبوي على مستويين ، بالنسبة لليهود وبالنسبة للعرب . وقد لا يحتاج الموقف النخبوي الصهيوني من العرب الى تفصيل او ايضاح ، فهو امر معروف لدى الجميع ، والممارسات الصهيونية ضد العرب (من طرد وحبس وتعذيب وابادة) كادت تصبح من الاخبار اليومية التي تتناقلها الصحف . ولكن موقف الصهاينة النخبوي من اليهود قد يحتاج لشيء من التفصيل . فالصهيونية تنظر الى الدياسبورا باعتبارها مجرد وسيلة لتنفيذ المخطط الصهيوني (« ان اجمل ما في الانسان هو انه جسر لاهدف ، ان ما يحب في الانسان هو انه انتقال وتمهيد »)[83] وقد طرح كلاتزكين هذا التصور حينما اكد ان يهود الشتات ليس لهم سوى فائدة مرحلية ، اذ انهم سيعطون الصهاينة الوقت الكافي لاستخلاص بعض اللبنات « لاستخدامها في اقامة البناء القومي الجديد »[84] . فالشتات في حد ذاته لا يستحق البقاء ، لكنه قد يكون مفيدا كوسيلة « ان الوجود المرحلي الانتقالي » للشتات هو بالتأكيد « امر له اهمية ، وهذا بالتحديد لأنه وجود مرحلي »[85] بل ان اهارون دافيد جوردون تحدث عن الجاليات اليهودية في الشتات باعتبارها « مستعمرات »[86] تابعة للوطن الأم او الدولة الصهيونية ولكن الكلاسيكية الصهيونية النيتشوية هي مقال الفيلسوف احاد هعام « اعادة تقييم القيم »[87] (وعنوان المقال ذاته اصطلاح نيتشوي) . وقد اشرنا من قبل لهذا المقال والى ايمان احاد هعام بعدم الحاجة الى « نيتشوية يهودية » وفي مجال تبريره لهذا يقول الفيلسوف الصهيوني ان اليهودية ديانة لا تستند الى فكرة الرحمة ، بمعنى ان اخلاق العبيد المسيحية ، اخلاقيات التسامح والغفران ، ليست من اليهودية في شيء . ثم يشير احاد هعام الى مفهوم « التساديك » (الرجل التقي) في التلمود والمدراش على انه رجل مثل الانسان الاعلى « لم يخلق من اجل الاخرين ، بل ان العالم كله قد خلق من اجله ، فهو غاية في حد ذاته » . ثم يؤكد ان مثل هذه الافكار ليست مجرد تعبير عن رأي فردي وانما هي مبادىء اخلاقية يقبلها جميع اليهود « بل انها هي اساس الوعي القومي اليهودي » .

ويحمل احاد هعام المفهوم النيتشوي الخاص بالانسان الاعلى فيقول اذا كان الهدف من الحياة هو السوبرمان لذلك يجب ان نقبل بان ظهوره رهن بظهور الامة الممتازة او « السوبر امة » . هذه الامة ـ في تصوره ـ هي الشعب اليهودي الواعي بتفوقه على جميع الأمم الاخرى ، وهو الوعي الذي يجسد نفسه في فكرة الشعب المختار . ويحاول احاد هعام ان يضع مضمونا اخلاقيا في هذه البنية الفكرة النيتشوية (بمعنى ان يكون تميز اليهود تميزا اخلاقيا) ، ولكن بنية العنف واللااخلاقية الاساسية في تصوري لم تتغير كثيرا .

وثمة نقط تشابه اخرى كثيرة بين النيتشوية والصهيونية نوجزها فيما يلي دون ان نعرض لها بالتفصيل :

١ ـ النيتشوية مثل الصهيونية ديانة علمانية اولاهوت دون اله ، واذا كان نيتشه قد اعلن موت الله (« نعم لقد مات الله

---

(٨٣) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٨٤) الفكرة الصهيونية ، ص ٢١٠

(٨٥) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٨٦) نفس المرجع ص ٣١٦

(87) In Selzer, **Zionism Reconsidered** pp. 157—174.

وماتت الآلهة جميعا »(٨٨) الا انه احل السوبرمان محل الخالق ، وهذا ما فعلته الصهيونية فهي قد احلت الدولة الصهيونية محل فكرة الله ، فالدولة هي المطلق الوحيد الذي اتفق عليه الصهاينة بجميع فئاتهم .

٢ ـ والنيتشوية هي اساسا ديانة داروينية : « القوة اذن هي الفضيلة السامية ، والضعف هو النقيصة والشر . الخير هو الذي يستطيع ان يحيا ويظفر ، اما الشر فهو ما يخور ويهوي ، هذه هي النتيجة اللازمة لمبدأ تنازع البقاء »(٨٩) (وقد دفع نيتشه هذه الفلسفة لنتيجتها الاخلاقية (او اللاخلاقية) المنطقية ولم يقبل سوى شعار البقاء للاصلح كأساس لأي نسق اخلاقي . وهذه النزعة الداروينية تظهر ايضا في الفكر الصهيوني سواء في موقفه من يهود الدياسبورا ام من عرب فلسطين .

٣ ـ ويمكن ان نشير ايضا الى اهتمام الصهاينة ونيتشه بالمستقبل دون الاهتمام بالحاضر ، وانكارهما لمقولة السعادة الفردية .

ان الفكر الصهيوني ، مثل معظم الحركات الفاشية في الغرب ، تأثر بأفكار نيتشه ، وهو في هذا لا يختلف كثيرا عن الفكر النازي .

٤ ـ العنصرية (ومعاداة السامية)

بينا من قبل ان الثورة الرأسمالية عبرت عن نفسها من خلال الانواع المختلفة من الاستعمار وقد ساند العملية الاستعمارية مجموعة من الاعتذاريات والتبريرات تتسم بالعنصرية ، اذ ان كل هذه الاعتذاريات تفترض ان « عدم المساواة بين الاجناس . . حقيقة تاريخية واضحة » (على حد قول بالمور)(٩٠) فهناك اجناس متفوقة لها كافة الحقوق ، واجناس متخلفة ليس لها حقوق على الاطلاق او لها على الاكثر حقوق محددة .

ويبدو ان النظرية العنصرية الغربية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالثورة الرأسمالية ولقد اشار مؤلف مدخل « العلاقات بين الاجناس » في دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية الى انه يمكن « القول بان عهد علاقات الاجناس قد بدأ بالتوسع الذي حققته القوى الاوربية الكبرى فيما وراء البحار ابتداء من القرن الخامس عشر فصاعدا »(٩١) (وهذا هو الوقت الذي بدأ فيه ظهور الافكار الاسترجاعية المسيحية) . ولكن هذا الاحتكاك الاولي بين الاجناس لم يتم في اطار التفوق التكنولوجي الاوروبي ، فالمغول في الهند والعثمانيون في البحر الابيض المتوسط كانوا لا يزالوا في قوة اي دولة اوروبية اخرى ، وكان في مقدورهم صد اي هجمات اوروبية . وكان في مقدور الصينيين واليابانيين حتى القرن التاسع عشر ان يفرضوا شروطهم على الاوروبيين اللذين يودون دخول بلادهم والاتجار معهم . بل ان افريقيا ذاتها كان بها دول قادرة

---

(٨٨) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٣٦٩

(٨٩) نفس المرجع ص ٣٣٩

(90) Richard Stevens, "Settler States and Western Response", in Jabra and Terry, **The Arab World**, pp. 167—168.

(91) **International Encyclopedia of Social Sciences**, Vol XII, "Race Relations".

على صد الهجمات العسكرية الغربية ، والاستثناء الوحيد لهذه القاعدة كان الامريكتين لأن سكانها الاصليين كانوا قد انقطعوا عن التطورات التكنولوجية التي حدثت في القارات الاخرى ، ولذا كان من السهل على الانسان الأبيض المسلح ان ينشيء امبراطوريات غربية هناك ، وبالتالي ظهرت اول نظريات عنصرية في اسبانيا في القرن السادس عشر(٩٢) .

ولكن في منتصف القرن الثامن عشر تغير الوضع وحققت اوروبا تقدما تكنولوجيا جعل جيوشها قادرة على كسب معظم المعارك العسكرية التي قد تدخلها وهنا بدأ الاوروبيون يدركون « تفوقهم » . وبينما كانت احاسيس التفوق في الماضي تستند الى ادعاءات الانسان الدينية او الفكرية عن نفسه ، (وهي ادعاءات فكرية ذاتية واهية) بدأت اوروبا بعد الثورة الصناعية ترى تفوقها مستندا الى الآلات والمدافع . وقد ظل هذا الاحساس في تزايد حتى بداية القرن العشرين حين اصبح « حقيقة علمية » تساندها نظريات مثل نظرية داروين وابحاث « علمية » اخرى وربطت بين الانتماء العرقي والحضارة(٩٣) . وقد بين كاتب مدخل « العنصرية » في دائرة المعارف البريطانية الجديدة « انه ليس من المصادفة ان العنصرية ازدهرت في وقت حدوث الموجة الثانية الكبيرة من التوسع الاستعماري الاوروبي والزحف على افريقيا « (حوالي ١٨٧٠) وهي فترة ظهور الصهيونية وبداية الاستيطان الصهيوني في فلسطين »(٩٤) .

وقد بين المفكر النازي ، الفريد روزنبرج ، اثناء محاكمته في نورمبرج ، ان العنصرية جزء اصيل من الحضارة الغربية الحديثة ، واكد لقضاته العلاقة العضوية بين العنصرية والاستعمار . فاشار الى انه عثر على لفظه « سوبرمان » في كتاب عن حياة اللورد كتشنر « وهو الرجل « الذي قهر العالم » ، كما اكد انه صادف عبارة « العنصر السيد » في مؤلفات عالم الاجناس الامريكي ماديسون جرانت والعلامة الفرنسي لابوج . واضاف قائلا ان هذا النوع من الانثربولوجيا العنصرية ليس سوى « اكتشافا بيولوجيا جاء في ختام الابحاث التي دامت ٤٠٠ عام »(٩٥) . ولقد كان روزنبرج محقا في اقواله ، « فالعلم » الغربي في القرن التاسع عشر شغل نفسه بنظرية الاجناس وظهر علماء مثل و . ف ادواردز وروبرت نوكس والمفكر الانجليزي توماس ارنولد (والد الشاعر والمفكر الشهير ماثيو ارنولد) . وقد اثرت افكار نوكس في داروين صاحب نظرية التطور ، التي كان من اليسير على دعاة العنصرية ان يتبنوا منظورها اللااخلاقي (كما فعل نيتشه) وان ينقلوا مفاهيمها من عالم الحيوان الى عالم الانسان لتبرير الغزو والابادة .(٩٦)

ويمكن تلخيص الافكار الاساسية للفكر العنصري الغربي فيما يلي : ـ

١ ـ الحضارات غير الغربية أدنى بكثير من الحضارة الغربية .

(92) Pilip D. Curtin (Ed.), **Imperialism** (New York : Walker and Co, 1971), p. XI.

(93) **Ibid**, pp. XVI—XVII.

(94) **New Encyclopedia Britannica**, Vol. XV, "Racism".

(95) **Trial of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal : Nuremberg, 14 November, 1945—10 October, 1946** (Nuremberg, Germany : 1947), Vol. XI, p. 450.

(96) **Philip D. Curtin (Ed.), Imperialism**, p. XVI.

٢ ـ الشعوب غير الغربية تختلف عرقيا عن الشعوب الغربية ، وهذا الاختلاف وراثي .
٣ ـ وبما ان الحضارة والعرق هما نفس الشيء فان التخلف الحضاري امر وراثي وبالتالي حتمي(٩٧) .

وقد ظهرت نظريات سياسية عديدة تختلف في درجة عنصريتها ، فمنها من يرى « المتخلفين » على انهم اقرب الى الحيوان منهم الى البشر وبالتالي يجب ابادتهم ، ومنهم من اتخذ موقفا اكثر « رقة » ونظر للمتخلفين باعتبارهم يحتاجون الى رعاية خاصة ولابد وان يؤخذ بأيديهم وان يوضعوا تحت الوصاية وكأنهم اطفال(٩٨) .

ولكن بغض النظر عن مدى قسوة او رقة النظرية ، نجد ان الافتراض الاساسي هو افتراض التخلف الدائم لبعض الاجناس والتفوق الدائم للبعض الآخر ، ولذا كان من الممكن على ماكس نورد او ان يقترح توطين العمال الاوروبيين العاطلين في آسيا وافريقيا ، باعتبارهم من الجنس التفوق الابيض ليحتلوا مكان « الاجناس الادنى » التي لا تستطيع البقاء خلال معركة التطور(٩٩) .

كانت العنصرية اذن من اهم الاطر المرجعية للحضارة والمجتمع الغربي في القرن التاسع عشر . وقد ولدت الصهيونية داخل هذا الاطار وكان لابد وان تتأثر به وتستفيد منه ، فالرجل الابيض المتفوق له حقوق متميزة ، والصهيونية التي تبنت الحل الاستعماري كان لابد وان تتبنى النظرة العنصرية ايضا لانهما وجهان لنفس العملة . . . وبالفعل نجد ان الصهيونية حاولت ان تنظر لليهود باعتبارهم اساسا جزءا من الجنس الابيض المتفوق(١٠٠) وعلى الرغم من ان الترويج لنظرية اليهودي كعنصر في الجنس الابيض المتفوق لم يحدث بشكل واع او على نطاق واسع الا انها كانت الفكرة المتضمنة والكامنة في المساعي الصهيونية الاولى .

فهرتزل على سبيل المثال ـ منطلقا من افتراض ان المشروع الصهيوني هو واحد من مشاريع الرجل الابيض الاستعمارية ـ كان يؤكد على ضرورة التنسيق بينها حتى لا تتعارض الحقوق المختلفة « للبيض » مع بعضها البعض . وقد كتب في مذكراته ، قبل ان يجتمع بجوزيف تشامبرلين ـ وزير المستعمرات الانجليزي ـ ، انه ينبغي عليه ان يبين له « بقعة في الممتلكات الانجليزية ليس بها حتى الآن بيض » قبل مناقشة ذلك المخطط الصهيوني للاستيطان(١٠١) وافترض اسرائيل زانجويل النقاء العرقي للمشروع الصهيوني ، وحبذ الاستيطان الصهيوني في شرق افريقيا كوسيلة لمضاعفة « عدد السكان البيض » التابعين لبريطانيا هناك(١٠٢) .

---

(97) **Ibid.**, p. XVII.

(98) **Ibid.**, p. XVIII.

(99) Desmond Stewart, **Theodore Herzl** (Garden City, N. Y., Doubledy, 1974), p. 192.

(100) Arthur Ruppin, **The Jews Today** (London : G. Bell & Sons, 1913), pp. 213—214.

(101) **Diaries**, Vol. VI, p. 1361.

(102) Cited by George Jabbour, **Settler Colonialism in Southern Africa and the Middle East** (Beirut : Paletine Liberation Organization Research Center, 1970), p. 28.

والحديث الذي لا ينتهي في الكتابات الصهيونية عن تقدم اليهود وتفوقهم على اهل البلاد الاصليين وعن حقوق اليهود ، لا يمكن فهمه الا في اطار النظريات العنصرية الاستعمارية الغربية . ان عودة اليهود لبلاد الأجداد لن تتم حسب رؤى العهد القديم او كتب الابوكريفا او غيرها من الكتب او الاساطير ، وانما سيعود اليهود بصفتهم « ممثلين للحضارة الغربية » سيجلبون معهم العادات الغربية الراسخة مثل النظافة والنظام (والاسلحة الجديدة ؟) « الى هذا الركن الموبوء والبالي من الشرق » (المليء بالمواد الخام والعمالة الرخيصة ؟) . ان الدولة الصهيونية ، شأنها في هذا شأن المستعمرات الاخرى ، مثل الجزائر والكونغو وجنوب افريقيا التي ذبح فيها الملايين ، ستشكل « جزءا من جدار الدفاع عن اوروبا في آسيا ، ومعقل للحضارة ضد التخلف والهمجية »[١٠٣] .

ولكن العنصرية الغربية لم تكن موجهة ضد الافريقيين والاسيويين وحسب ، وانما كانت موجهة ايضا ضد اليهود . فالفكر العنصري الغربي يسري فيه تيار قوي معاد للسامية ، بل انه يمكن القول ان الفكر الاسترجاعي المسيحي الغربي (وهو كما بينا ارهاص للفكر الاستعماري) الذي يدعو الى توطين اليهود في فلسطين هو فكر معاد للسامية يطالب بالتخلص من اليهود . ونحن اذا ما نظرنا الى كتابات المفكرين الاسترجاعيين الذين ذكرنا اسماءهم من قبل لوجدنا انهم من كبار المعادين للسامية ، ولعل اهم المفكرين والساسة الاسترجاعيين على الاطلاق هو اللورد بالفور . ولكننا اذا درسنا مواقفه وسلوكه السياسيين لاكتشفنا تلازم صداقته الظاهرية لليهود ومعاداته للسامية . ففي عام ١٩٠٧ نجد انه تبنى وناصر مشروع الاستيطان الصهيوني في شرق افريقيا ولكنه في ذات الوقت ايد قانونا يحدد عدد اليهود المسموح لهم بدخول انجلترا[١٠٤] كمهاجرين . ان بالفور كان ينظر لليهود باعتبارهم « حالة معادية ادى وجودها داخل الحضارة الغربية الى بؤس وشقاء استمر دهرا من الزمن » ، اذ ان تلك الحضارة لا تستطيع طردهم او استيعابهم[١٠٥] . و « ولاء اليهود للدولة التي يعيشون فيها » ، حسب تصور بالفور ، ضعيف اذا ما قورن بولائهم لدينهم ولعرقهم ، وهذا يعود لطريقة وجودهم وعزلتهم[١٠٦] . ان موقف بالفور من اليهود موقف معاد للسامية فهو يراهم شعبا لا جذور له ولا ولاء محدد له ، ولذا يجب توطينهم خارج الحضارة الغربية .

ان مشروع توطين اليهود في فلسطين هو في واقع الامر مشروع لطرد اليهود من الغرب ، ولتصديرهم ضمن ما صدرت اوروبا من نفايات الى الشرق ، اي انه مشروع يتضمن كرها واحتقارا عميقين لليهود . وسنكتشف ان الصهيونية التي تبنت الحل الاستعماري للمسألة اليهودية تبنت ايضا الرؤية العنصرية لليهود فالصهيونية على سبيل المثال تنطلق من مقولة غربية مفادها ان معاداة السامية امر حتمي بل وطبيعي . فاليهود ـ حسب التصور المعادي للسامية والتصور الصهيوني ـ جسم غريب يعيش بين الشعوب الاخرى ، يجب نبذه وطرده . وفي هذا يقول كلاتزكين انه

(103) **Diaries**, Vol. I, pp. 343—348.

(104) Stein, **The Balfour Declaration** (London : Vallentine, Mitchell, 1961), p. 149.

(105) Nahum Sokolow, **History of Zionism : 1600—1918** (New York : Ktav Publishing House, 1969), Vol. I, p. 1.

(106) **Ibid.**, p. li.

يستطيع ان يفهم جيدا مشروعية « وعدالة » معاداة السامية باعتبارها بالضرورة عمل دفاعي تقوم به الشعوب ضد شعب وقف في حلقها ، وذلك باعتبار ان اليهود يشكلون امة مستقلة . ثم يخلص كلاتزكين الى انه « اذا لم نسلم بعدالة معاداة السامية ، فاننا ننكر بهذا عدالة قوميتنا نحن ذاتها »(١٠٧) وقد عبر احد مشاهير المعادين للسامية ـ في دراسة له عن كتاب هرتزل **الدولة اليهودية** عن رضاه العميق ان الصهاينة قد اظهروا فهما عميقا وربما علميا لمعاداة السامية فهم لم يعودوا يرون في هذه الحركة ضربا من الجنون او التعصب ، وانما ينظرون اليها باعتبارها « دفاع عن النفس »(١٠٨) .

يرى الصهاينة ان معاداة السامية هي أمر طبيعي منطقي ، لأن اليهودي في الشتات شخص غير منتمي ، غريب ، لابد من اعادة توطينه في وطنه القومي ! ولتبرير هذا الموقف كان على الصهاينة ان يبينوا تفوق النموذج القومي اليهودي وان يبينوا تدني وشذوذ النموذج التقليدي ـ ان نموذج يهود الدياسبورا الذين يجب تصفيتهم(١٠٩) ولكي يبرر الصهاينة قولهم بشذوذ يهود الشتات فانهم قد اقاموا نقدا متكاملا وتفصيليا للشخصية اليهودية في المنفى « على اساس من الاتهامات »(١١٠) المأخوذة من كتابات المعادين للسامية في الغرب . واليهود في الكتابات الصهيونية مرابون « وشخصيات مريضة » يحبون مثل « الكلاب والنمل » يجمعون المال ويتبعون قيم السوق .

والافتراض الصهيوني فيما يتصل بيهود الشتات هو ـ كما اسلفنا القول ـ ان الصهيونية ستعيد لليهود الحالة الطبيعية . وقد عبر بريلر عن هذا الموقف حين حث اليهود على ان « يعترفوا ويسلموا بوضاعتهم منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر » ثم مضى يدعوهم الى البدء من جديد(١١١) .

ويتحول النقد الصهيوني ليهود الشتات احيانا الى تصوير كاريكاتيري . فكلاتزكين مثلا وصف اليهود بانهم شعب « قلق وبلاجذور يعيش حياة زائفة وفاسدة »(١١٢) . واليهودي ـ عند بنسكر وبعض كتاباته ـ « ضيف في كل مكان » و « ليس في وطنه في اي مكان » و « ينتقل كشبح من بلد لآخر ، كجسم غريب » ، فهو نصف ميت ، سيطر عليه مرض الترحال(١١٣) . ونجد نغمة واضحة معادية للسامية في كتابات اسرائيل سنجر الكاتب الصهيوني فاليهود بالنسبة

---

(107) Jacob Bernard Agus, **The Meaning of Jewish History** (London : Abelard Schuman, 1963), Vol. II, p. 425.

(108) Stewart, **Theodore Herzl**, p. 215.

(١٠٩) انظر « الأيديولوجية الصهيونية » ، دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة (...) سلسلة عالم المعرفة حيث يوجد فصل كامل عن هذا الموضوع ومناقشة مستفيضة لبعض الموضوعات التي ترد في هذا المقال .

(110) Yehezkel Kaufman, "The Ruin of the Soul," in Michael Selzer, **Zionism Reconsidered**, p. 17.

(١١١) الفكرة الصهيونية ، ص ٢٠٠

(١١٢) نفس المرجع ، ص ٢٠٩

(١١٣) نفس المرجع ص ٨٣ ـ ٨٤

له شعب « منحط قانط يحيا في القذارة » . وهم « مجموعة من آسيا ، تحيا وسط اوروبا » ، وهم ـ ككيان مستقل ـ يمثلون « جثة واحدة كبيرة »[114] .

وفي مقال بعنوان « دمار الروح »[115] ، جمع كوفمان مجموعة من اوصاف اليهود في الكتابات الصهيونية ، على الوجه التالي :

فريشمان : حياة اليهود حياة كلاب تثير الاشمئزاز .

بيرديشيفسكي : ليسوا امة ، ليسوا شعبا ، وليسوا آدميين .

برنر : غجر وكلاب قذرة ـ كلاب جريحة لا انسانية .

أ . د . جوردون : طفيليات ـ اناس لا فائدة منهم اساسا

شوادرون : عبيد وبقايا . . احط انواع القذارة . . ديدان وطفيليات يخسة بلا جذور .

ان العنصرية الصهيونية ضد اليهود هي ولاشك شكل من اشكال معاداة السامية التي هي تعبير عن العنصرية الغربية المتأصلة ، والتي كانت تعد مكونا اساسيا للفكر الغربي السياسي في ذلك الوقت .

ثانيا : السياق اليهودي للظاهرة الصهيونية

في محاولتنا لدراسة جذور الحركة الصهيونية حاولنا حتى الآن ان نضعها في سياقها الاساسي وهو تاريخ اوروبا في القرن التاسع عشر بكل ابنيته الفكرية والحضارية والاقتصادية . ولكننا مع ذلك يجب الا نهمل الخصوصية اليهودية للحركة الصهيونية ، فهي كانت حركة استعمارية استيطانية إحلالية عنصرية ، ولكنها كانت ايضا حركة توجهت للجماهير اليهودية وتبنت مصطلحا يهوديا وطرحت نفسها على انها حل لمسألة اليهود واليهودية . ودراستنا للعناصر اليهودية في خلفية الصهيونية التاريخية لا يعني بأية حال انها ظاهرة فريدة وبالتالي لا تخضع للقانون العام ، وانما تعني انها ظاهرة فريدة لكنها تخضع ايضا للقانون العام (بمقدار ما يمكن التحدث عن قوانين عامة للتاريخ والظواهر الانسانية) . وفي تصورنا ان كل الظواهر تتسم بفرادتها الخاصة اذ قد تدخل فيها عناصر لا تدخل في الظواهر المماثلة ، كما ان الطريق التي ترابط بها عناصر ظاهرها تختلف عنها في الظواهر الاخرى كما تختلف علاقة الجزء بالكل من ظاهرة لأخرى ونفس الوضع ينطبق على الظاهرة الصهيونية . فعلاقة الصهيونية بالثورة الرأسمالية (والامبريالية) تختلف عن علاقة النازية بها ، على الرغم من ان الصهيونية والنازية ظاهرتان متماثلتان ، وينتميان لنفس التشكيل الحضاري الاقتصادي . ولهذا تختلف اعتذاريات الصهيونية عن اعتذاريات النازية ، كما يختلف مجالها واساليبها وتوجهاتها .

وقد بينا من قبل أن الثورة الرأسمالية هى التى تسببت بشكل اساسى فى ظهور المسألة اليهودية ، ولكن يمكن ان نضيف هنا ان الثورة الرأسمالية عبرت عن نفسها فى اشكال مختلفة تختلف باختلاف الظروف الحضارية او الاقتصادية

(114) Cited IN M. Selzer, **The Aryanization of the Jewish State** (New York : Black Star, 1968), p. 35.

(115) Kaufman in Selzer, **Zionism Reconsidered**, p. 121,p. m. 7.

والدينية للظاهرة التي تتأثر بها الثورة . فالثورة الرأسمالية على سبيل المثال تركت اثرا عميقا على طبقة النبلاء المسيحيين وعلى التفكير الديني المسيحي وعلى الفلاحين المسيحيين وعلى اليهود . فبالنسبة للنبلاء المسيحيين هددت الثورة الرأسمالية مواقعهم فقاوموها كما حدث في فرنسا ، أو هادنوها كما حدث في انجلترا . أما بالنسبة للدين المسيحي فيمكن رؤية الاصلاح الديني وظهور البروتستانتية كتعبير عن هذه الثورة الرأسمالية . اما بالنسبة للفلاحين فقد هاجرت اعداد كبيرة منهم الى المدينة حيث تحولوا الى بروليتاريا ، وعبرت الثورة الرأسمالية عن نفسها بالنسبة لليهود في شكل المسألة اليهودية والتي لخصناها بأنها هي مشكلة انتقال اليهود واليهودية من مسام المجتمع الاقطاعي وهامشه الى صلب المجتمع الرأسمالي الجديد ، وهي المشكلة ايضا التي كانوا يسمونها Productivi zation of the Jews اي تحويل اليهود الى قطاع انتاجي ، أو جعل اليهود يكتسبون المهارات اللازمة حتى يتكيفوا مع المجتمع الجديد ويساهموا فيه انتاجيا بدلا ان يصبحوا عبئا عليه[116] ان المشكلة ـ بقول آخر ـ كانت مشكلة « تحديث » اليهود واليهودية . ولكن لم طرحت المشكلة نفسها بهذا الشكل ، أي لم وجد اليهود أنفسهم قطاعا غير منتج هامشي في مجتمع حديث ؟ ولماذا لم تكن مشكلة التاجر اليهودي هي نفسها مشكلة الفلاح المسيحي او التاجر المسيحي ؟ ان الاجابة على هذه الأسئلة لن يتأتى الابحث بعض العناصر التاريخية التي انفردت بها الأقليات اليهودية في اوربا (الشرقية والغربية) دون سواها من الاقليات او الطبقات ، واذا ماعرضنا هذه الاسباب تكون قد اكتملت البانوراما التي تشكل الخلفية التاريخية للحركة الصهيونية ، بعواملها الأوروبية العامة واليهودية الخاصة :

١ ـ تميز اليهود الاقتصادي والوظيفي :

من السمات العامة لوجود الاقليات اليهودية في اوربا تميزها الاقتصادي والوظيفي ، فاليهود ـ كما بينا ـ كانوا يلعبون دور التاجر والمرابي . وقد لعب اليهود هذا الدور نتيجة لظروف تاريخية معينة نوجز بعضها وحسب[117] :

(أ) بعد انهيار الامبراطورية الرومانية وانهيار النظام التجاري الذي انشأته انقسم العالم الى قسمين : العالم الاسلامي والعالم المسيحي . وقد تسبب هذا في صعوبة التبادل التجاري بين القسمين بسبب اختلاف الشرائع . ولذا أصبح اليهود هم حلقة الوصل الوحيدة بينها . وساعد على ذلك اختفاء الاقليات التجارية الاخرى مثل الفينيقيين وغيرهم .

(ب) ويمكن أن نذكر من بين هذه الظروف كون اليهود اقلية دينية في المجتمع الاقطاعي المسيحي ، ويبدو أن المجتمعات الزراعية عادة ماتوكل مهمة التاجر الى اقلية تقف على حواف المجتمع وليس في داخله (ومن هنا كانت المقولة الماركسية الشهيرة ان اليهود يعيشون في مسام المجتمع الاقطاعي) ولابد ان هذا الامر كان اكثر الحاحا في المجتمع الاقطاعي الاوربي الذي كان يستمد شرعيته (وبعض قوانينه وجانب من رؤيته) من الدين المسيحي ، وكان الاولاء يمين الولاء المسيحي اساسيا للانتماء لنخبته العسكرية الحاكمة .

(116) Joseph Mahler, **History of Modern Jewry, 1780—1813** (London : Vallentine, Mitchell, 1971).

(117) Salo W. Baron and Arcadius Kohn, et al., **Economic History of the Jews**, ed. Nachum Gross (New York : Schocken Books, 1975) and also Abraham Leons' **The Jewish Question.**

(ح) كما أن شبكة الاتصالات العائلية اليهودية الواسعة التي كانت تغطي كل البحر الأبيض المتوسط وأجزاء أخرى كثيرة من العالم القديم كانت تشكل مايشبه النظام الاتصالي العالمي مما يسر لليهود عملية الاشتغال بالتجارة الدولية والمحلية ، اي أن اليهودي كان له مكانه الواضح والمحدد في المجتمع الاقطاعي ، وهو دور التاجر ، وان كانت السلع التي يتاجر فيها ليست سلعا اساسية وانما سلع ترفيه وسلع فاخرة .

وكما بينا من قبل لم تكن هذه الصورة المجردة ثابتة بل ان ثمة « تاريخ » لهذا « النمط » الاقتصادي لخصناه في انه الانتقال من التجارة الدولية الى التجارة المحلية ثم الربا ، وهي العملية التي سببها ظهور التجارة (المسيحية) الرأسمالية ونظام المصارف الحديث ، اللذان حلا محل التجارة اليهودية الاقطاعية الطفيلية والربا الطفيلي . وقد تسبب هذا التطور في ان اليهود اصبحوا ولا دور التاجر يلعبونه .

ان الثورة الرأسمالية هي التي ادت الى هذا الوضع ، ولكنها لم تكن وحدها مسئولة عن ظهور المسألة اليهودية وانما كان لتميز اليهود الوظيفي والاقتصادي دور فعال ايضا . فالاقطاعي المسيحي كان امامه بديل أو بدائل عديدة من بينها محاربة الاقتصاد الجديد او الانضمام له ، والفلاح المسيحي كذلك كان امامه بدائل ربما قد تكون اقل جاذبية من البدائل المتاحة امام الاقطاعي ولكن مجال الحركة كان مفتوحا امامه . أما اليهودي فكان مسلوب الارادة . لاتطرح امامه بدائل تاريخية جديدة ولعل هذا يفسر الاحساس باليأس الذي مارسته الجماهير اليهودية مع بداية القرن السادس عشر ، وانتشار الحركات الماشيحانية بينها ، وهي حركات صوفية تبشر بوصول الماشيح (المسيح المخلص) الذي سيأخذ شعبه المختار ليعود به الى ارض الميعاد ويمكن ترجمة هذا « المصطلح » المتحول الى مصطلح اكثر نثرية وان نقول الماشيح سيوجد بديلا تاريخيا امام الجماهير اليهودية التي وجدت نفسها في طريق مسدود . وبالفعل طالبت الحركة الماشيحانية الفرانكية باعطاء ارض لليهود حتى يتمكنوا من الاشتغال بالزراعة وترك التجارة الاقطاعية الطفيلية . وهذا الشعار هو الذي تبنته الحركة الصهيونية في نهاية الامر وان كانت قد ضمنته الى نسقها الفكري الاستعماري ، وأصبحت القضية هي العودة لفلسطين للهرب من طفيلية وهامشية الدياسبورا ، من شخصية التاجر والمرابي ، للعمل بالزراعة والاعمال اليدوية المنتجة الاخرى .

٢ - التخلف الحضاري والرغبة في الجيتو

ولكن التميز الاقتصادي والوظيفي لم يكن وحده كافيا ، اذ كان يمكن لليهود أن يتأقلموا بالتدريج في المجتمع الجديد ، كما حدث لفئات المجتمع الاخرى ، خاصة وأن عملية التحديث استغرقت في أوروبا عدة قرون (على عكس الوضع في العالم الثالث) . ولكن مثل هذه العملية التدريجية لم تتم بالنسبة لليهود ، اذ انعزل اليهود عن التيار الاساسي للحضارة الغربية داخل اسوار الجيتو (١١٨) . ولم يكن هذا الانعزال في بداية الأمر شيئا سيئا ، بل كان أمرا طبيعيا يطالب به اليهود ، باعتبار ان الفصل بين الطبقات هو السمة الاساسية للمجتمع الاقطاعي . ولكن مع تآكل هذا

(١١٨) هذا الجزء مقتبس بتصرف من موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية للمؤلف وقد الف المؤلف الموسوعة عن تواريخ الجيتو المختلفة .

المجتمع تحول الجيتو من المكان الذى يقطن فيه اليهود ويمارسون فيه استقلالهم الديني الى المكان الذى يعزل فيه اليهود . وقد تسبب انهيار الأساس الاقتصادى للجيتو فى انهيار معنوى واخلاقى كامل ، كما زاد من حدة اضطهاد العالم الخارجى للقاطنين فيه ، واصبح الجيتو هو المكان الذى « يعزل » ويحاصر اليهود فيه بعد ان كان المكان الخاص المقصور عليهم .

ثم تحول الجيتو الى مكان قذر للغاية تتفشى فيه الامراض وتتراكم فيه القاذورات وتحيط به اسوار وحيطان عالية ، وله بوابة واحدة او بوابتان ويمنع اليهود من مغادرته . وقد تضاعف عدد اليهود فى او اخر القرن الثامن عشر مما ادى الى ازدحام الجيتوات . ومازاد الطين بلة ان الأرض المصرح لليهود ببناء منازلهم عليها كانت محددة مما اضطرهم فى غالب الامر الى الاتساع الرأسى ، فكانت منازل الجيتو ملاصقة ، كما انها كانت تتميز بارتفاعها الذى يفوق ارتفاع منازل المدينة . وقد تسبب ارتفاع المنازل وتلاصقها الى حجب الشمس من حارات الجيتو فاصبحت لذلك رطبة وغير صحية .

وقد ترك الانحطاط الاقتصادى والمعمارى للجيتو اثرا عميقا على وجدان اليهود القاطنين فيه وعمق من انفصالهم عن العالم الخارجى . ففى الجيتو كان اليهودى يهرب من العالم الخارجى لعالم كان يتصور ان كل مافيه يهودى خالص ، فقد كان يمارس طقوسه اليهودية بكل حرفيتها وبدون حرج ، ثم يمتنع عن العمل يوم السبت حتى يعجل بعودة الماشيح المنتظر ليقود شعبه لأرض الميعاد ، وحينما كان يحاول اليهودى ان يدرس شيئا فانه كان يذهب الى بيت هامد راش ـ المدرسة الملحقة بالمعبد اليهودى او يذهب الى المدرسة التلمودية حيث كان لايدرس الا التوراة والتلمود والمدراش ، ولايقترب البتة من تاريخ الاغيار فقد كان كل مايعنيه تاريخ اليهود كما جاء فى كتب اليهود المقدسة . لكل هذا كان يعيش اليهودى نفسيا فى مكان كان يتصور انه « فلسطين » وان كان يعيش بجسده فى احد جيتوات شرق أوروبا أو وسطها .

وحينما كان يتعلم يهودى الجيتو لغة جديدة فانه كان يتعلم لشون هاقودش اى اللسان المقدس او اللغة العبرية ، لأن مجرد النظر الى ابجدية الاغيار كان يعد كفرا مابعده كفر يستحق اليهودى عليه حرق عينيه ، وكان مجرد التفكير فى دراسة علوم الدنيا مثل الهندسة جهدا لاطائل من ورائه وكفرا تعاقب عليه الشريعة . بل ان الحديث اليومى بين اليهود لم يكن يتم بلغة البلاد وانما برطانة يهودية خاصة تسمى اليديشية ، كما ان الطريقة التى كان اليهودى يطلق بها لحيته وسوالفه وطريقة اغتساله وانواع الطعام التى يتناولها كانت كلها مختلفة عما يتناوله بنو وطنه من الاغيار . ولم يكن يشعر اليهودى بأى أمن خارج اسوار الجيتو ، ففى الخارج كان يوجد عالم غريب ومعاد وشرير ، اما فى داخل الاسوار ، فكان يجد الامن والطمأنينة والثقة والايمان العميق بأنه ينتمى الى الأمة المقدسة والشعب المختار ، وكان يتلقى التأكيدات المختلفة بأن الجيتو هو وجود مؤقت يحفظ الله فيه الأمة وروحها الى ان يحين الوقت الذى يشاء فيه عز وجل اعادة شعبه الى أرضه وحريته . وقد تسبب هذا فى نوع من الانفصام فى الرؤية ، حتى اصبح العداء للاغيار من أهم ميكانزمات الضبط الاجتماعى داخل الجيتو . وقد قدم عصر النهضة وعصر الاصلاح الدينى ثم عصر التنوير فى أوروبا واليهود داخل اسوار الجيتو الاقتصادية والوجدانية والفعلية ، وبقيام الثورة الفرنسية والثورات البورجوازية الاخرى فى انجلترا واوروبا تهدمت اسوار الجيتو وطرح بديل الانعتاق (والتحديث) على اليهود .

وقد واجه اليهود كثيرا من الصعاب في الانتقال الى العصر الحديث نتيجة لتخلفهم الحضارى ، ومن هنا ظهرت الصهيونية باعتبارها احدى صيغ التحديث ، ولكنها صيغة سطحية للغاية ، تدعى انها تحدث اليهود واليهودية ولكنها في واقع الأمر قامت بخلق أكبر جيتو في العالم : الدولة الصهيونية . كما ان الصهيونية في جوهرها رؤية جيتوية متخلفة ، ويمكن ان نلخص بعض نقط التشابه بين الصهيونية والرؤية الجيتوية والوضع الجيتوى فيما يلى : -

(أ) كان سكان الجيتو ينظرون للعالم الخارجى نظرة شك عميقه ، تستند الى الثنائية الحادة بين اليهود والاغيار . والصهيونية تتبنى هذه النظرة بل ان نظرية الأمن الاسرائيلية وكل الفكر الاستراتيجى الاسرائيلى يصدر عن هذا الشك العميق في الاغيار .

(ب) ورثت اسرائيل دور الجيتو في منطقة الشرق الاوسط ، فالجيتو لم يكن منتجا من الناحية الاقتصادية وانما كان يقدم « دورا » وحسب ، دور الوسيط واسرائيل تلعب نفس الدور ، فهى وسيط الدول الامبريالية تقوم بتأديب العرب لحساب من يدفع الثمن .

(ج) لم يكن المرابى اليهودى يستغل الفلاحين وحسب وانما كان يهدد الاساس المادى لوجودهم اذ كان ينتزع ملكية الفلاحين بعد دورة الاقراض الطويلة . وقد بينا من قبل احلالية الاستعمار الاستيطانى الصهيونى الذى استولى على الاساس الانتاجى للشعب العربى في فلسطين .

(د) اذا كان الجيتو يتواجد في هامش المجتمعات الغربية فان الدولة الصهيونية تصر على ان تكون في الشرق الاوسط جغرافيا دون ان تنتمى اليه حضاريا ، ولذلك فهى توجد ايضا على هامشه .

(هـ) وثمة جوانب جيتويه اخرى عديدة في الدولة والرؤية الصهيونية مثل اعتماد الاقتصاد العسكرى في اسرائيل على دولة عظمى لحمايتها وتمويلها ، ومثل ايمان الصهاينة بأن كل شىء يباع ويشترى فيقترحون دفع التعويضات للفلسطينيين حتى ينسوا وطنهم ويدفعوا الحوافز والرشاوى لليهود السوفيت حتى يهاجروا الى ارض الميعاد ، كل هذه العناصر تبين ان الصهيونية في الواقع لم تحدث اليهود وانما نقلتهم الى الشرق الاوسط ليحتفظوا بالمكونات الاساسية للجيتو وللرؤية الجيتوية في شكل دولة عصرية حديثة .

« خاتـــمة »

ثمة عناصر اخرى غربية عامة ويهودية خاصة تدخل في تركيب خلفية الصهيونية التاريخية ، مثل الدين اليهودى ووضع يهود شرق اوروبا في روسيا القيصرية وفشل هذه الدولة نظرا لأوتوقراطيتها وتخلفها في مساعدة اليهود في الانتقال والتكيف مع المجتمع الجديد ، ولكننا حاولنا ان نركز على العناصر الاساسية التى تفسر الظاهرة الصهيونية ككل في عموميتها وخصوصيتها ، على أمل ان يساهم هذا الفهم في تحديد معالمها وتعريفها وبالتالى في النضال ضدها والحاق الهزيمة بها .

النظرية والممارسة الصهيونية ١٩١٧ - ١٩٦٧*

تأليف: آن م. لش
ترجمة: يسري عبد الموجود
محمد جمال إمام

احتفظت الحركة الصهيونية خلال القرن الماضي باستمرارية واضحة في أهدافها وفي الطرق التي تلجأ اليها . اذ أن هذه الحركة حاولت ، منذ البداية ، ان تخلق أغلبية يهودية في فلسطين وأن تنشيء دولة يهودية على اكبر رقعة ممكنة من الأرض . وقد عاقت هذه السياسة بالضرورة السكان العرب الأصليين عن تحقيق أهدافهم القومية ومن انشاء دولة فلسطينية . ولقد فشلت الحركة الصهيونية - ومن بعدها دولة اسرائيل - في تطوير سياسة بناءة نحو الفلسطينيين العرب وطموحاتهم . وقد حاولت الأغلبية إما أن تتجاهل المشكلة الاخلاقية التي يسببها وجود الفلسطينيين أو حسمها عن طريق القوة ، وهكذا ازدادت المشكلة الفلسطينية سوءاً وتعاظم حجمها ، ولم يتم التوصل الى حل سياسي يتناسب احتياجات دوافع الشعبين الفلسطيني واليهودي .

الخلفية التاريخية :

تطورت الحركة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر في أوروبا متأثرة بالهياج القومي الذي اجتاح القارة الأوروبية . وقد صاغت الصهيونية موقفها المحوري الخاص من الشوق اليهودي القديم الخاص بالعودة الى جبل صهيون ، وتلقت قوة دفع كبيرة من ظروف الاضطهاد المتزايدة التي واجهت الجالية اليهودية الكبيرة في روسيا القيصرية .

وقد تطورت هذه الحركة أيضا في وقت استيلاء أوروبا على مناطق كبيرة من الأرض في آسيا وأفريقيا واستفادت من التنافس بين الدول الكبرى الأوروبية سعيا وراء النفوذ والتأثير في الامبراطورية العثمانية الآخذة في الانكماش .

---

* سيظهر الأصل الانجليزي لهذا المقال في كتاب عنوانه « اسرائيل فوق فلسطين » تحرير ناصر عروري وتقديم جمعية الخريجين العرب الأمريكيين خريجي الجامعات الامريكية .

وعلى أية حال كانت هناك نتيجة ترتبت على اقتران الحركة الصهيونية بالتوسع الأوربي وهي أن زعماء الحركات القومية الناشئة في الشرق الأوسط تصوروا الصهيونية على أنها تابعة للاستعمار الأوربي .

زيادة على ذلك أدت التأكيدات الصهيونية الخاصة بالمضمون المعاصر لروابط اليهود التاريخية بفلسطين ، مقترنة بشرائهم للأراضي وهجرتهم الى هذه الأراضي ، الى ادخال القلق على المواطنين العرب في المناطق العثمانية التي تضم فلسطين ، غير ان الهجرة اليهودية التي كانت في نطاق محدود ظلت لا تشكل تهديدا للغالبية من العرب . فالجالية اليهودية كانت تشكل ٦٪ من السكان في عام ١٨٨٠ وكانت تشكل ١٠٪ منهم في عام ١٩١٤ ، ومع هذا كانت الأعداد دالة بما فيه الكفاية ، والمهاجرون المستوطنون كانوا صرحاء بدرجة أثارت معارضة الزعماء العرب ودفعتهم الى ممارسة ضغط مضاد على الحكم العثماني لحظر الهجرة اليهودية وشراء اليهود للأرض .

ولقد كتب مهاجر مستوطن صهيوني روسي شاب في عام ١٨٨٢ « : ان الهدف النهائي هو السيطرة على فلسطين ، وأن يستعيد الشعب اليهودي الاستقلال السياسي ـ الذي حرم منه لمدة ألفي عام »[1] . ثم ذهب الى ان هذا الهدف سوف يستكمل بالتطور الزراعي والصناعي وبالوسائل العسكرية ، وتجسدت هذه الاهداف في بيانات الحركة الصهيونية السياسية ، ثم تبلورت في أول مؤتمر صهيوني في اغسطس ١٨٩٧ وسرعان ما تبع هذا التطورات المنظمة الأخرى : انشاء الصندوق القومي اليهودي عام ١٩٠١ ـ وافتتاح المكتب الفلسطيني في يافا عام ١٩٠٧ لمساعدة المهاجرين وشراء الارض وانشاء مدينة كلها من اليهود تسمى تل ابيب عام ١٩٠٩ وانشاء اول كيبوتز (المستوطنة الزراعية الجمعية) في العام نفسه .

ولم يحاول الصهاينة ان يهدئوا المخاوف العربية ، فقد كان اهتمامهم منصبا على تشجيع الاستعمار الاوروبي وتقليل العقبات في طريقهم الى ادنى حد . وفي الوقت نفسه تزايد ادراك الامة العربية للتهديد الطويل المدى الذي تمثله الصهيونية . ولقد أبرقت جماعة من الشخصيات البارزة من المسلمين والمسيحيين الى استنبول منذ البداية في عام ١٨٩١ تحث الحكومة على حظر الهجرة اليهودية وشراء الاراضي . وصدرت مراسيم تحظر بشدة شراء الاراضي في سنجق القدس في عقد السنوات التالي[2] . وعندما صدر قرار للمؤتمر الصهيوني في عام ١٩٠٥ يدعو الى مزيد من الاستعمار الاستيطاني حظرت الحكومة العثمانية كل نقل لملكية الارض الى اليهود في سنجق القدس وولاية بيروت . وبعد الانقلاب الذي قامت به تركيا الفتاة عام ١٩٠٩ استخدم العرب ممثليهم في ـ البرلمان المركزي ونفوذهم في الصحف المحلية لابراز مطالبهم والتعبير عن اهتماماتهم ، ولقد كانوا معارضين بشدة بصفة خاصة للمناقشات التي جرت بين الحكومة العثمانية التي كانت في حاجة ماسة للنقود والزعماء الصهاينة في عام ١٩١٢ ـ ١٩١٣ حتى تسمح للتنظيم

---

1. Quoted by David Ben Gurion in **My Talks with Arab Leaders** (New York : Third Press, 1973), p. 2.

2. Neville Mandel "Turks, Arabs, and Jewish Immigration into Palestine, 1882—1914," **St. Antony's Papers**, no. 17 (1965), p. 86.

الصهيوني بشراء اراضي الحكومة العثمانية في وادي بيسان على طول نهر الأردن[3] . والمجهود الوحيد الذي بذل لعقد اجتماع بين الصهاينة والعرب الفلسطينيين حدث في ربيع عام ١٩١٤[4] وتصور المصاعب التي واجهت هذا الاجتماع التنافر في آمالهم . لقد أراد العرب ان يزودهم الصهاينة بوثيقة تقرر اشكال طموحهم السياسي الدقيقة واستعدادهم لفتح مدارسهم للعرب ، وفي تعلم العربية والاندماج او التكامل مع السكان المحليين ، ولكن رفض الصهاينة هذا مدركين انهم لا يستطيعون ان يدلوا بأي بيان يرضي العرب الذين يتحاورون معهم .

ومع انتهاء الحقبة العثمانية كانت الصهيونية لا تزال حركة صغيرة تبذل قصارى جهدها ، ولقد كان لها عدد متزايد من المشايعين والانصار في اوروبا وبعض الانجازات العلمية في فلسطين ، غير انه مما عاق نموها معارضة الحكام العثمانيين وغيبة نصير حام اوروبي قوي زيادة على ذلك ، ولقد أثار اعلانها الواضح عن هدفها الرامي الى تحويل فلسطين الى دولة يهودية معارضة الغالبية العربية المحلية . ومع هذا فان مستوطني سنوات ١٩٠٠ قدموا النواة لقوة سياسية كبرى ووضعوا برامج سياسية واجتماعية اقتصادية كانت مرشدا هاديا للحركة في عقود السنين التالية عندما اصبحت الظروف اكثر ملائمة .

الحماية البريطانية :

تسبب اعلان وعد بلفور في ٢ نوفمبر ١٩١٧ ووصول القوات البريطانية الى فلسطين في اعقاب هذا في تحول الموقف السياسي ، فقد أعطى وعد بلفور الحركة الصهيونية كيانا الشرعي الذي بحث عنه طويلا باقرار تأييد الحكومة البريطانية « لاقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين » مع وعد بأن الحكومة « سوف تبذل قصى جهودها لتسهيل تحقيق هذا الهدف » . ومن الواضح ان التحفظ الذي اضيف والذي جاء فيه انه « لن يفعل اي شيء فيه اضرار بالحقوق المدنية والدينية للجاليات غير اليهودية الموجودة في فلسطين » لقول انه من الواضح انه يشكل عقبة تافهة الى حد كبير في وجه الصهاينة ، وخاصة ان هذا النص لا يشير الا الى تلك الجاليات ذات « الحقوق المدنية والدينية » وليست الحقوق السياسية او القومية وقد منح الاحتلال البريطاني ، الذي تم في المرحلة التالية ، بريطانيا القدرة على تنفيذ ذلك الوعد وقدم الحماية الضرورية للصهاينة ليحققوا أهدافهم .

وفي الحقيقة لقد صدقت بريطانيا على وعود ثلاثة متناقضة ومتباينة من اجل مستقبل فلسطين ، لقد كان هناك اتفاق سايكس ـ بيكو عام ١٩١٦ مع اقتراح من الحكومتين الفرنسية والروسية بأن توضع فلسطين تحت الادارة الدولية ، وتضمنت المراسلات بين الحسين ولورد ماكماهون في ١٩١٥ ـ ١٩١٦ والتي قامت على أساسها الثورة العربية ما يفيد ان فلسطين ستندرج في نطاق الاستقلال العربي . وعلى العكس جاء وعد بلفور ليشجع استعمار اليهود لفلسطين تحت الحماية البريطانية . ولقد اعترف المسئولون البريطانيون بتنافر هذه الوعود لكنهم كانوا يأملون في إمكان تحقيق « تسوية

---

3. **Ibid.**, pp. 101—2.

4. Neville Mandel, "Attempts at an Arab—Zionist Entente, 1913—1914, "**Middle Eastern Studies**, I (April 1965), p. 263; see also Yaacov Ro'i, "The Zionist Attitude to the Arabs, 1908—1914," **Middle Eastern Studies**, 4 (April 1968), pp. 198—242.

مؤقتة » بين القوى الامبريالية المتنافسة فرنسا وبريطانيا من جهة وبين العرب واليهود من جهة اخرى . وبدلاً من هذا أحدث هذه التناقضات السامة لثلاثة عقود من الحكم البريطاني في فلسطين الذي اتسم بالصراع المستمر .

وخلال فترة الانتداب ، سعت بريطانيا الى الحفاظ على أمن الامبراطورية واستبعاد نفوذ المنافسين الأوروبيين عن المناطق الشرقية من حوض البحر الابيض المتوسط والطرق المؤدية الى الهند . وفي سنوات ١٩٢٠ كانت فرنسا هي المنافس الرئيسي ، ولكن مع منتصف سنوات ١٩٣٠ جاء التهديد الاكبر من ايطاليا والمانيا . ومن الناحية المبدئية آمن العديد من رجال السياسة البريطانيين بالفرضية الصهيونية القائلة ان الهجرة اليهودية المنظمة والاستقرار اليهودي على نحو تدريجي سوف يؤدي الى وجود غالبية يهودية في فلسطين الى ان تصبح دولة يهودية مستقلة مع حماية شرعية للاقلية العربية . وقد اعتبرت منذ بداية الحكم البريطاني الفرضية القائلة ان مثل هذا المخطط يمكن أن يتحقق دون مقاومة عربية جادة . فبريطانيا وجدت نفسها في وضع شائك لا يحتمل على نحو متزايد وعاجزة عن اغراء اي من العرب او الصهاينة لتغيير مطالبهم ، واضطرت الى جلب المزيد من القوات العسكرية الى فلسطين للحفاظ على الأمن .. زيادة على ذلك فقدت بريطانيا هيمنتها البحرية الواضحة في البحر الابيض المتوسط مع اواخر سنوات ١٩٣٠ عندما تحدت ايطاليا احتكار بريطانيا له . وكانت بريطانيا قادرة خلال الحرب العالمية الثانية على استخدام فلسطين كقاعدة تهاجم منها وتحتل عن طريقها لبنان وسوريا اللتين كانتا في حوزة حكومة فيشي في فرنسا ، وشكلت احتياطيا للمعركة على الارض المصرية ضد قوات المانيا في شمال افريقيا . ومع انتهاء الحرب كانت بريطانيا منهكة حتى أنها لا تستطيع ان تحكم قبضتها على فلسطين في مواجهة التمرد اليهودي على نطاق شامل .

ومن الناحية العملية كانت المظلة البريطانية هامة بشكل خطير للنمو ولدعم المستوطن او التجمع الصهيوني (اليشوف) في فلسطين اذا اتاحت له امكانية ان يرسي قواعده الراسخة رغم المعارضة العربية . وعندما تلاشى التأييد البريطاني في اواخر سنوات ١٩٣٠ كانت الجالية اليهودية من القوة بحيث أنها تمكنت من مواجهة العرب بمفردها ، وتمكنت الحركة الصهيونية بعد الحرب العالمية الثانية من ان تلتفت الى الولايات المتحدة ـ القوة الكبرى الناشئة ـ للحصول على التأييد الديبلوماسي على الشرعية .

لقد افترض العرب في فلسطين انهم قد يحوزون شكلا ما من اشكال الاستقلال عندما يتحلل الحكم العثماني سواء من خلال دولة منفصلة او مندمجة في الاراضي العربية المجاورة . ولقد تدعمت هذه الامال بالتمرد العربي ودخول الامير فيصل الى دمشق في عام ١٩١٨ واعلان الاستقلال السوري عام ١٩٢٠ . ولكن هذه الامال تبددت عندما فرضت بريطانيا حكمها الاستعماري المباشر وعندما منحت التجمع الصهيوني مكانة خاصة ، زيادة على ذلك تمكنت فرنسا من طرد فيصل من دمشق في يوليو ١٩٢٠ . ولم يكن للتعويض البريطاني تأثير ايجابي على العرب في فلسطين ، اذ اتخذ هذا التعويض شكل عروش في شرق الأردن والعراق لعبد الله وفيصل على التعاقب . وفي الحقيقة نجد أن هذا الموقف يبين بوضوح كيف عامل البريطانيون فلسطين بطريقة مختلفة . وقد ازداد الوضع سوءا من جراء الهجرة اليهودية ، اذ ارتفعت نسبة اعضاء المستوطن الصهيوني من ١٠٪ من السكان في عام ١٩١٤ الى ٢٨٪ عام ١٩٣٦ و٣٢٪ عام ١٩٤٧ .

وجاءت ردود العرب على الهجرة اليهودية وشراء الاراضي والمطالب السياسية متناسقة[٥] . فقد اصروا على ان تظل فلسطين دولة عربية لها نفس الحكم الذاتي والاستقلال اللذين منحتهما بريطانيا لمصر وشرق الاردن والعراق . ونادى العرب بأن الارض الفلسطينية لا يمكن ولا يجب ان تستخدم لحل اضطهاد اليهود في اوربا ، وان الأمال القومية اليهودية لا يجب ان تطغى على احتياجاتهم .

وبلغت المعارضة العربية الذروة في أواخر عام ١٩٣٠ : الاضراب العام الذي استمر ستة اشهر في سنة ١٩٣٦ ، ثم تبعه في العام التالي تمرد واسع النطاق في الريف ، ونبع التمرد من اعماق المجتمع الفلسطيني . فضم العمال الحضريين الذين بلا عمل والفلاحون المبعدين المتجمعين في المدن والقرويين المثقلين بالديون . وأيد التمرد معظم التجار والمهنيين في المدن الذين خشوا من منافسة اعضاء التجمع الصهيوني ، وقد لعب اعضاء الاسر البارزة دور المتحدثين باسمهم امام الادارة البريطانية من خلال اللجنة العربية العليا التي تشكلت خلال اضراب عام ١٩٣٦ ، غير ان بريطانيا الغت اللجنة في اكتوبر ١٩٣٧ ـ وألقت القبض على اعضائها عشية التمرد .

ولم يكن هناك سوى حزب سياسي عربي واحد من ضمن الاحزاب السياسية العربية كان على استعداد للحد من اهدافه وتقبل مبدأ التقسيم للأرض . وهذا الحزب هو حزب الدفاع القومي بزعامة راغب النشاشيبي (عمدة القدس من ١٩٢٠ الى ١٩٣٤) فقد كان هذا الحزب راغبا في تقبل التقسيم عام ١٩٣٧ طالما ان العرب سيحصلون على أرض كافية وانهم يمكن ان يندمجوا مع شرق الاردن لتكوين كيان سياسي كبير . على أية حال فان خطة اللجنة الملكية البريطانية ـ والتي اعلنت عام ١٩٣٧ ـ ارغمت العرب على ترك الشاطئ الى تزرع زيتونا وحبوبا في الجليل ومزارع البرتقال على ساحل البحر الابيض المتوسط وعلى ترك المدن الساحلية في حيفا ، وكان هذا يشكل خسارة كبرى لا يستطيع الحزب ان يقبلها ومن ثم انضم الى حركة الاستنكار العامة للتقسيم[٦] .

وخلال فترة الانتداب كان ٧٠٪ من العرب ريفيين كما كان ما بين ٧٥٪ و٨٠٪ من الأميين ، وكان هناك انقسام داخلي بين المدينة والريف وبين أسر الصفوة وأسر القرويين . وبالرغم من التأييد الواسع للاهداف القومية لم يستطع الفلسطينيون ان يحققوا الوحدة والقوة الضروريتين لمواجهة الضغط المشترك من جانب القوات البريطانية والحركة الصهيونية . وفي الحقيقة ، كان البناء السياسي منهارا في اواخر سنوات ١٩٣٠ عندما جرى الغاء اللجنة العليا العربية وتم القاء القبض على السياسيين المحليين . وعندما بذلت الجهود في سنوات ١٩٤٠ لاعادة تشييد البناء السياسي جاءت قوة الدفع من الخارج من الحكام العرب الذين انتابهم القلق من جراء الظروف المتدهورة في فلسطين وخشوا ارتداد هذا على استقلالهم الذي احرزوه مؤخرا .

---

5. Ann Mosely Lesch, **Arab Politics in Palestine,** 1917—1939 (Ithaca, N. Y. : Cornell University Press, 1979), pp. 79—80.

6. **Ibid.,** p 120; Simha Flapan, **Zionism and the Palestinians** (New York : Barnes and Noble Books, 1979), p. 258; Yehoshua Porath, **The Palestinian Arab National Movement, 1929—1939** (London : Frank Cass, 1977), pp. 229—230.

وقد وضع هؤلاء الحكام لعداؤهم القومية في المقام الأول ، ولم يقدموا سوى تأييد دبلوماسي وعسكري محدود للفلسطينيين . أما العرب الفلسطينيون فقد استمروا في المطالبة بدولة تعكس ثقل الغالبية العربية وهي غالبية تقلصت الى ٦٨٪ من السكان عام ١٩٤٧ . وقد رفضوا خطة الامم المتحدة في التقسيم في نوفمبر ١٩٤٧ والتي تمنح اعضاء التجمع الصهيوني كيان دولة على ٥٠٪ من فلسطين وهي منطقة تضم عددا كبيرا من العرب مضاهيا لعدد اليهود . وعلى اية حال ، كان العرب الفلسطينيون تنقصهم القوة السياسية والقوة العسكرية لتعزيز مطالبهم ، ولم يستخدم الحكام العرب ـ رغم تنديدهم بالتقسيم ـ قواتهم المسلحة الا لحماية تلك المناطق التي خصصتها خطة التقسيم للدولة العربية . وفي ذلك الوقت وقعت اتفاقيات الهدنة في عام ١٩٤٩ ومن ثم تقلصت المناطق العربية الى ٢٣٪ فقط من فلسطين . وقد استولى الجيش المصري على قطاع غزة ، وهيمنت قوات شرق الاردن على جبال الضفة الغربية ، وهرب حوالي ٨٧٠ ألف من مجموع ١,٣ مليون عربي فلسطيني من المناطق التي تحتلها اسرائيل . وقد ضم الامير عبدالله ـ الذي فشل في الحصول على الارض ـ الفلسطينية عام ١٩٣٧ ـ المنطقة التي احتلها جيشه وأطلق عليها اسم الضفة الغربية .

الحركة الصهيونية :

ما هي سياسات واعمال الحركة الصهيونية التي أفضت الى هذه العملية الفائتة الفادحة لثقل العرب ؟

تركز الصهيونية اساسا على الحاجة الى الحصول على أغلبية يهودية في فلسطين وعلى كيان دولة دون ان تضع في الاعتبار رغبات السكان العرب . ويشكل عدم الاعتراف بالشعب الفلسطيني « حجر الزاوية في السياسة الصهيونية التي بدأها (حاييم) وايزمان وتقلدها باخلاص (ديفيد) بن جوريون وخلفاؤه » . وقد تم اتباع هذه السياسة بالرغم من الدليل المتوفر على التشبث الذي ابداه الفلسطينيون بهويتهم القومية في أشد الظروف المناوئة[٧] .

لقد طرح حاييم وايزمان ، رئيس المنظمة الصهيونية العالمية ، الحد الاقصى من المطالب امام مؤتمر السلام في باريس في فبراير ١٩١٩ ، وبين انه يتوقع ان يصل ما بين ٧٠ ألف و٨٠ ألف مهاجر يهودي كل عام الى فلسطين . وعندما يصبحون الغالبية فانهم يشكلون حكومة مستقلة وتصبح فلسطين « يهودية كما ان انجلترا انجليزية » . واقترح وايزمان ان تكون حدود الدولة البحر الابيض المتوسط غربا ، وصيدا ونهر الليطاني وجبل الشيخ شمالا ، وكل الضفة الغربية من خط سكك حديد الحجاز شرقا ، وشريط من سيناء يمتد من العقبة الى العريش جنوبا . وقال « ان الحدود السابق طرحها في خطوطها العريضة هي ما نعتبره جوهريا للأساس الاقتصادي الضروري للبلاد . ويجب ان يكون لفلسطين مخرجها الطبيعي الى البحر والسيطرة على انهارها ومصادر مياهها . وقد جرى تعريف الحدود بعد ان وضع في الاعتبار الاحتياجات الاقتصادية العامة والظروف التاريخية للبلاد[٨] وقد أعطى وايزمان للبلاد العربية منطقة حرة في حيفا وميناء مشتركا في العقبة . وكانت سياسة وايزمان تتفق اساسا مع سياسة زعماء التجمع الصهيوني الذين عقدوا مؤتمرا في ديسمبر ١٩١٨ صاغوا فيه مطالبهم التي تقدموا بها لمؤتمر السلام .

7. Flapan, op. cit., p. 12.

8. Quoted in Sami Hadawi, **Bitter Harvest : Palestine 1914—1979** (Delmar, N. Y. : Caravan Books, REVISED EDITION 1979), p. 215; also Flapan, op. cit., p. 46; and J. C. Hurewitz, **The Struggle for Palestine** (New York : Schocken Books, 1976) p. 20.

ولقد اكدت خطة التجمع الصهيوني بشكل واضح على الحاجة الى سيطرة صهيونية على الوظائف الادارية وعلى وصاية قوية ومتحيزة بشكل واضح لتحكم البلاد ابان فترة الانتقال اللازمة لظهور الغالبية اليهودية . وفي نهاية هذه الفترة تكون هناك دولة يهودية بشكل ضمني ، حيث توجد ديمقراطية دستورية يمنح فيها العرب الحقوق الملائمة للاقليات[٩] . وبالرغم من ان مؤتمر السلام لم يحدد مثل هذه الاراضي المتسعة للوطن القومي اليهودي ولم يؤيد هدف تحويل كل فلسطين الى دولة يهودية فانه فتح الباب لمثل هذه الامكانية . ولكن بين عرض وايزمان بوضوح وقوة الاهداف الطويلة الأمد للحركة ، وهذا هو الأمر الأكثر اهمية .

وهذه الاهداف تقوم على افتراض اساسية عديدة . أولا ، ان الصهيونية ليست على حق اذا نظر اليها من الداخل فحسب ، بل انها تلبي ايضا الحاجة السائدة بين اليهود .

ثانيا : ان الثقافة الاوربية اكثر تفوقا وسموا من الثقافة العربية المحلية ، وان الصهاينة يمكنهم ان يساعدوا في تحضير الشرق . ثالثا : ان الدعم الخارجي مطلوب من دولة كبرى ، وان العلاقات مع العالم العربي مسألة ثانوية . رابعا : القومية العربية هي حركة مشروعة ، لكن القومية الفلسطينية إما انها غير شرعية او معدومة لا وجود لها . واخيرا اذا لم يستطع الفلسطينيون ان يكيفوا انفسهم مع الصهيونية فان الرد الناجح الوحيد هو اللجوء الى القوة وليس التوفيق بين الاهداف .

ويؤمن دعاة الصهيونية بان الشعب اليهودي له حق موروث لا يمكن التنازل عنه في فلسطين . وقد عبر الصهاينة الدينيون عن هذا بالمصطلحات الانجيلية وهم يشيرون الى الوعد الإلهي بالأرض لطفل اسرائيل . ويعتمد الصهاينة الدنيويون اكثر على القول بأن فلسطين وحدها هي التي تستطيع ان تحل المشكلة الناجمة عن التشتت اليهودي ومن معاداة السامية المتطرفة . وذهب وايزمان عام ١٩٣٠ الى ان احتياجات ١٦ مليون يهودي يجب موازنتها ضد احتياجات مليون عربي فلسطيني . « ان وعد بلفور والحماية البريطانية قد رفعا بشكل نهائي فلسطين من سياق الشرق الاوسط وربطتها بالمشكلة اليهودية على نطاق العالم . . وحقوق الشعب اليهودي في فلسطين والتي تم اقرارها لا تعتمد على الموافقة ولا يمكن ان تخضع لإرادة غالبية سكانها الحاليين »[١٠] . واتخذ هذا المنظور اقصى اشكاله تطرفا مع الحركة الصهيونية التنقيحية والمراجعة . لقد ألهب مؤسسها فلاديمير جابوتنسكي « المشاعر اليهودية الخاصة بعدالة قضيتهم الى درجة كانوا يتصورون ان كل الحقيقة والعدالة المطلقين في صفهم وحسب »[١١] . وبهذا تم تبريرا اية اعمال تتخذ ضد العرب لكي تتحقق الاهداف الصهيونية .

ثانيا : كان هناك شعور قوي بأن الحضارة الأوربية اكثر تفوقا من الثقافة والعادات العربية . ولقد كتب تيودور هرتزل مؤسس المنظمة الصهيونية في الدولة اليهودية (١٨٨٦) ان « الجالية اليهودية يمكن ان تفيد » كجزء من جدار دفاعي عن

---

9. Neil Caplan, **Palestine Jewry and the Arab Question 1917—25** (London : Frank Cass and Company, Ltd., 1978), pp. 24—25.

10. Queted in Lesch, **op. cit.**; pp. 43—44.

11. Flapan, **op. cit.**, p. 117.

اوربا في آسيا ، وموقع متقدم للحضارة ضد البربرية »[١٢] ولقد وصفت اراء وايزمان على النحو التالي : « لقد كشف وايزمان عن عقلية القرن التاسع عشر ـ التي تتلخص بايمان رسالة اوربا في جلب الحضارة للشعوب المتخلفة . لقد آمن بشدة ان القضية الصهيونية هي قتال الحضارة ضد الصحراء وكفاح التقدم والفاعلية والصحة والتعليم ضد الجمود والركود . . » ولقد كانت الصورة التي رسمها للعرب هي صورة شعب بدائي متخلف يمكن بسهولة ان يهتز بالقوة والمال والنجاح . لقد كانوا خائنين ومخادعين وتنقصهم القيم الاخلاقية ولا يمكن الاعتماد عليهم في اتخاذ مواقف مبدئية وهم لا يقدرون المثل الأوربية »[١٣] .

ولم يفهم ديفيد بن جوريون ، الزعيم العمالي الصهيوني ، لماذا يرفض العرب عرضه لاستخدام التمويل اليهودي والمعرفة العلمية والخبرة الفنية لدى اليهود لتحديث المنطقة[١٤] ولقد عزا هذا الرفض الى التخلف اكثر مما عزاه الى ان مثل هذا العرض يمثل اهانة لكبرياء العرب وامالهم في الاستقلال .

ثالثا : لقد اعترف الزعماء الصهاينة انهم يحتاجون الى نصير خارجي لكي يضفي الشرعية على تمثيلهم وحضورهم في الساحة الدولية ولتقدم لهم الحماية الشرعية والعسكرية في فلسطين ، ولقد لعبت بريطانيا العظمى ذلك الدور في سنوات ١٩٢٠ وسنوات ١٩٣٠ ، وأصبحت الولايات المتحدة الامريكية الحامي المشير في منتصف سنوات ١٩٤٠ . ولقد أدرك الزعماء الصهاينة انهم يحتاجون الى ادخال تعديلات تكتيكية لأرضاء هذا النصير الحامي ـ مثل التقليل من حدة بياناتهم العامة عن آمالهم السياسية ، ومثل قبول دولة على ارض محدودة ـ بينما يواصلون العمل لتحقيق اهدافهم البعيدة المدى . وجرى تصوير وجود العرب واحتياجاتهم على انها ثانوية . ولم تأخذ الزعامة الصهيونية اطلاقا بفكرة التحالف مع العالم العربي ضد البريطانيين او الامريكيين ، بل ان وايزمان بصفة خاصة شعر بالاحرى بأن الجالية اليهودية يجب ان توازن الامبراطورية البريطانية وتحرس مصالحها الاستراتيجية في المنطقة[١٥] .

ولقد تصور زعماء اسرائيل فيما بعد الدولة اليهودية على أنها وجود استراتيجي للولايات المتحدة الأمريكية في الشرق الاوسط .

رابعا : تقبل السياسيون الصهاينة فكرة أمة عربية لكنهم رفضوا امة فلسطينية ، لقد اعتبروا العرب المقيمين في فلسطين على انهم يشكلون جزءا صغيرا من الارض والناس من العالم العربي ، وانه تنقصه أية ذاتية منفصلة واية آمال مستقلة . ولقد اراد وايزمان وبن جوريون ان يتفاوضا مع الحكام العرب لكي يحصلا على اعترافهم بالدولة اليهودية في فلسطين مقابل اعتراف الصهاينة بالاستقلال العربي في الاماكن الاخرى ، لكنهما لم يتفاوضا مع السياسيين العرب في فلسطين من أجل استقرار سياسي في موطنهم المشترك .

---

12. Duoted in Arthur Hertzberg, ed., **The Zionist Idea** (New York : Atheneum, 1969), p. 222.
13. Flapan, **op. cit.**, pp. 25 and 39.
14. **Ibid.**, p. 134.
15. **Ibid.**, p. 9.

وفي فترة مبكرة في عام ١٩١٨ كتب وايزمان الى سياسي بريطاني بارز : « ان الحركة العربية الحقيقية تتطور في دمشق ومكة . . . وما يسمى بالمشكلة العربية في فلسطين لن يتخذ الا طابعا محليا محضا ، وفي الحقيقة لا يعد عاملا خطيرا»[١٦] .

ويتمشى مع هذا التفكير ان وايزمان التقى مع الأمير فيصل في السنة نفسها ، في محاولة لكسب موافقته على دولة يهودية في فلسطين مقابل المساعدة المالية اليهودية لمملكته في سوريا .

وفي عام ١٩٣٩ التقى بن جوريون ووايزمان والزعماء الصهاينة الاخرين مع المسئولين العرب البارزين في إبان انعقاد مؤتمر لندن الذي عقدته بريطانيا للوصول الى استقرار توفيقي في فلسطين . ولقد انتقد الدبلوماسيون العرب من مصر والعراق والسعودية الوضع الاستثنائي الذي منحه وعد بلفور للجالية اليهودية ، واكدوا الفرقة الناشئة عن الهجرة اليهودية الواسعة النطاق بين المواطنين العرب واليهود .

وردا على هذا اصر وايزمان على ان فلسطين يجب ان تظل مفتوحة لكل اليهود الذين يريدون ان يهاجروا . وذهب بن جوريون الى ان كل فلسطين يجب ان تصبح دولة يهودية متحدة مع الدول العربية المحيطة . ولقد انتقد المشاركون العرب هذه المطالب لانها تصعد الصراع بدل ان تساهم في البحث عن حل للسلام[١٧] ، كما رفض الحكام العرب المقدمة الصهيونية القائلة ان الكيان العربي يمكن الاعتراف به مع تجاهل الفلسطينيين .

وأخيرا ، ذهب الزعماء الصهاينة الى انه اذا لم يكيف الفلسطينيون انفسهم في تصالح مع الصهيونية فان « اللجوء الى القوة » هو الرد الممكن الوحيد وليست مسألة التوفيق بين الأهداف . ومع اوائل سنوات ١٩٢٠ بعد ان تشبث الاحتجاجات العربية العارمة في يافا والقدس ادرك زعماء الجالية اليهودية ان الهوة بين أهداف الشعبين « يكاد يصعب تخطيطها »[١٨] و « ان اقامة وطن قومي لهم . . . سيؤدي الى صدام مع العرب وهو صدام نفسي لا يمكن تجنبه » . ولقد ادركوا انه من غير الوارد ان توافق غالبية العرب في فلسطين طوعا على تغيير وضعها مع اليهود كاغلبية وأقلية » . وفي الحقيقة حتى في فترة مبكرة في عام ١٩١٩ كتب بن جوريون صراحة :[١٩] « يرى الجميع ان مسألة العلاقات بين العرب واليهود محفوفة بالمصاعب . . . ولكن الجميع غير مدرك على انه لا يوجد حل لهذه المشكلة . لا يوجد حل على الاطلاق . هناك هوة ولاشيء يوجد لسد هذه الهوة . . . . وانا اعرف ان العرب سوف يتفقون على انه يجب الا تعطى فلسطين لليهود . . . ونحن كأمة نريد هذه البلاد ان تكون « بلادنا » والعرب كأمة يريدون هذه البلاد ان تكون « بلادهم » وفي الوقت نفسه اعتقد بن جوريون ان القرار يمكن ان يتخذه مؤتمر السلام وان بريطانيا سوف ترجح كفة

16. Letter to Lord Balfour, quoted in **Ibid.**, p. 38 : The discussions with Faysal are described in Lesch, **op. cit.**, pp. 132—134, and Flapan, **op. cit.**, pp. 31—55.

17. Lesch, **op. cit.**, pp. 152—3.

18. Caplan, **op. cit.**, pp. 3—4.

19. **Ibid.**, p. 41.

الميزان لصالح الحركة الصهيونية . وبعد هذا ادركت الزعامة الصهيونية ان على الصهاينة ان يأخذوا زمام المبادرة وان يرغموا العرب على الرضوخ لكيانهم المتنافس . ولقد صرح بن جوريون عام ١٩٣٧ ابان التمرد العربي بقوله « هذه حرب قومية اعلنها العرب ضدنا ، وهذه مقاومة فعالة من جانب الفلسطينيين لما يعدونه اغتصاب اليهود لوطنهم .. غير ان القتال ليس سوى جانب واحد من جوانب الصراع الذي هو في جوهره صراع سياسي .

ونحن من الناحية السياسية المعتدون وهم المدافعون عن انفسهم »[٢٠] وما خلص اليه بن جوريون لم يدفعه الى التفاوض مع العرب الفلسطينيين بل دفعه الى تبني « خط أكثر تصلبا من ناحية الحاجة الى بناء قوة عسكرية يهودية لارغام العرب على الرضوخ »[٢١] .

الصهيونية العملية :

وحتى يمكن تحقيق اهداف الصهيونية وبناء الوطن القومي اليهودي تم اتخاذ خطوات عملية في مجالات متعددة . فتم تشييد الأبنية السياسية التي يمكن ان تمارس مهام الدولة ، كما تم انشاء قوة عسكرية وتطوير الهجرة على نطاق واسع ، كما جرى الحصول على الارض باعتبارها الملكية التي لا يمكن التنازل عنها لتكون ملكية للشعب اليهودي ، كما جرى تقديم الامتيازات . زيادة على ذلك فان اتحاد العمال (الهستدروت) حاول فرض العمالة بقصرها على العمل اليهودي في المشروعات اليهودية وفرض لغة عبرية مستقلة في النظام التعليمي . وقد خلقت هذه الاجراءات كيانا ذاتيا قوميا على التربة الفلسطينية كان مستقلا تماما عن الأمة العربية .

ولقد اقام التجمع الصهيوني مجلسا منتخبا للمجتمع اليهودي وجهازا تنفيذيا واتساقا ادارية ومحاكم دينية بمجرد ما تولت بريطانيا السيطرة على فلسطين[٢٢]

وعندما صدقت عصبة الامم في عام ١٩٢٢ على الانتداب خول للمنظمة الصهيونية مسئولية تقديم النصيحة للادارة البريطانية والتعاون معها . ولم يقتصر هذا على المسائل الاقتصادية والاجتماعية التي تؤثر في الوطن القومي اليهودي بل امتد الى المسائل التي تمس التطور العام للبلاد . وبالرغم من ان بريطانيا رفضت الضغط لمنح المنظمة الصهيونية نصيبا متساويا في الادارة والسيطرة على الهجرة ونقل ملكية الاراضي فان التجمع الصهيوني قد حصل على مكانة ممتازة تتمثل في تقديم المشورة .

وكان الصهاينة يوجهون انتقادا شديدا للجهود البريطانية الرامية الى انشاء مجلس تشريعي في سنوات ١٩٢٣ و١٩٣٠ و١٩٣٦ : « ففي مرحلة مبكرة تيقن المراقبون الصهاينة ان المطالب الدستورية من جانب العرب لا تكاد تتفق بالمرة مع مطالبهم واحتياجاتهم بل وتشكل « تهديدا » يجب مقاومته »[٢٣] .

---

20. Flapan, op. cit., p. 141.
21. Ibid., p. 142.
22. Lesch, op. cit., p. 46.
23. Caplan, op. cit., p. 148.

وفي عام ١٩٢٣ شارك المستوطنون اليهود في الانتخابات لكنهم شعروا بالارتياح عندما أرغمت المقاطعة العربية بريطانيا على الغاء النتائج . وفي سنة ١٩٣٠ وسنة ١٩٣٦ عارضت المنظمة الصهيونية معارضة شديدة للمقترحات البريطانية لانشاء مجلس تشريعي ، اذ خشي - الصهاينة انه اذا ما حصل العرب على الغالبية نتيجة التمثيل العددي ان يحاولوا حظر الهجرة وشراء الاراضي والسياسات الجوهرية الاخرى للصهاينة .

وتجسدت معارضتهم في عبارة تقول ان الفلسطينيين ليسوا ناضجين بما فيه الكفاية كأن يحكموا انفسهم ذاتيا ، وهذا مساو للقول : « الى ان تكون هناك اغلبية يهودية » . وحتى يمكن تدعيم موقفهم تشكلت قوات الدفاع (الهاجاناة) في مارس ١٩٢٠ وقد تبعها انشاء الحرس (هاشومر) في المستوطنات الريفية اليهودية في سنة ١٩٠٠ ، وتكوين فيلق يهودي في الحرب العالمية الأولى . ولقد شعر ايليا هو جولومب رئيس الهاجاناة بأن الفيلق اليهودي يجب استخدامه لحماية فلسطين : « انه يعود العرب على فكرة انه مقدر علينا ان نحكم هذه البلاد وان يبث الخوف فيهم مما يحول بينهم وبين عمل اي شيء ضدنا[٢٤] » . وعلى اية حال حلت بريطانيا الفيلق ولم تسمح الا بالمصانع الحربية في المستوطنات وبلجان الدفاع في المناطق التي يختلط فيها اليهود والبريطانيون .

وكانت الهاجاناة قوة غير شرعية تشكلت خلال فترة التوتر اليهودي - العربي وافضى هذا الى هجمات عربية كبرى من جانب اليهود في القدس في ابريل ١٩٢٠ .

ولقد قامت الهاجاناة رغم كيانها غير الشرعي بالتوسع وكانت تضم ١٠ آلاف رجل مدرب ومجند و٤٠ ألف احتياطي مع حلول عام ١٩٣٦ . وخلال التمرد العربي في ١٩٣٧ - ١٩٣٨ انخرطت الهاجاناة في « الدفاع النشط » ضد الفرق المتمردة ، وتعاونت مع البريطانيين في حراسة خطوط السكك الحديدية وخطوط انابيب البترول الى حيفا وقطاعات الحدود . وتعمق هذا التعاون ابان الحرب العالمية الثانية عندما انضم ١٨ ألف و٨٠٠ متطوع يهودي الى القوات البريطانية ، وعملت وحدات البالماخ من الهاجاناة كفرق كشافة وجنود في سلاح المهندسين في لبنان في ١٩٤١ - ١٩٤٢ . وساعدت تجربة الحرب هذه على تحويل الهاجاناة الى قوة مقاتلة نظامية . وعندما أصبح بن جوريون وزير دفاع المنظمة الصهيونية في يونيو ١٩٤٧ زاد من عملية التعبئة وعملية شراء الاسلحة من الولايات المتحدة الامريكية واوروبا . ونتيجة لهذا قفز عدد المجندين اللذين تم تعبئتهم الى ٣٠ ألف في مايو ١٩٤٨ عندما اعلنت الدولة ، ثم تضاعف العدد الى ٦٠ ألف مع منتصف يوليو ، وهو ضعف العدد العامل في القوات العربية التي كانت تحارب ضد اسرائيل[٢٥] .

وثمة وسيلة رئيسية لبناء الوطن القومي هو زيادة الهجرة من اوروبا على نطاق واسع . وقد نص الانتداب على أن معدل الهجرة يجب ان يتفق مع القدرة الاستيعابية الاقتصادية للبلاد . وفي عام ١٩٣١ أعادت الحكومة البريطانية تفسير هذا لا لشيء الا لتدخل في الاعتبار القطاع اليهودي في الاقتصاد - مستبعدة القطاع العربي - الذي كان يعاني من بطالة شديدة . ولم يحدث الا في عام ١٩٣٩ ان فرضت بريطانيا حصة محدودة على المهاجرين اليهود . ولقد وجد هذا التحديد

24. Quoted in Ibid., p. 34.

25. Nadav Safran, From War to War (New York : Pegasus, 1969), p. 30.

مقاومة من جانب اعضاء التجمع الصهيوني مع شعور باليأس لأنه يغلق الباب في وجه اليهود الذين كان هتلر يضطهدهم في المانيا وفي بقية اوربا التي احتلها النازيون .

وتوضح تقديرات عدد السكان الفلسطينيين التأثير المأساوي للهجرة على التجمع الصهيوني هناك . فحسب اول تعداد اجرته بريطانيا (٣١ ديسمبر ١٩٢٢) كان عدد السكان ٧٥٧ ألف و١٨٢ نسمة ، منهم ٨٣ ألف و٧٩٤ نسمة من اليهود - (١١٪) ويتبين من التعداد الثاني (٣١ ديسمبر ١٩٣١) ان عدد السكان بلغ مليون و٣٥ ألف و٨٢١ نسمة منهم ١٧٤ ألف و٦١ يهودي (١٧٪) ومن ثم نجد ان عدد اليهود قد تضاعف والنسبة زادت من ١١٪ الى ١٧٪ ويمكن أن نعزو ثلثي هذه الزيادة الى الهجرة الخالصة والثلث الى الزيادة الطبيعية[٢٦] .

ولقد تركز ثلثا اعضاء التجمع الصهيوني في القدس ويافا / تل ابيب ومعظم الباقين في الشمال بما في ذلك مدن حيفا وصفد وطبريا .

ولقد تسارع معدل الزيادة في الهجرة في عام ١٩٣٢ وبلغ الذروة في عام ١٩٣٥ - ١٩٣٦ حتى ان العدد الشامل للمواطنين اليهود تضاعف في الخمس سنوات من ١٩٣١ - ١٩٣٦ ليصل الى ٣٧٠ الف يهودي وشكلوا بهذا ٢٨٪ اجمالي السكان[٢٧] . ولقد نقص صافي الهجرة الى حد كبير في اواخر سنوات ١٩٣٠ و١٩٤٠ غير ان الحكومة قدرت عام ١٩٤٦ انه كان هناك حوالي ٥٨٣ الف يهودي من بين حوالي مليون و٨٠٠ الف مواطن او ٦١ من العدد الاجمالي[٢٨] ، كان هناك ٧٠٪ منهم من سكان المدن وتواصلت عملية التمركز الشديد في القدس (١٠٠ الف يهودي) ومنطقة حيفا (١١٩ الف يهودي) وتل ابيب ومناطق رام الله (٣٢٧ الف يهودي) .

وكان هناك عدد كبير من السكان الباقين البالغ عددهم ٤٣ الف يهودي في الجليل مع عدد مبعثر في النقب ولم يكن هناك احد من اليهود في الاراضي المرتفعة في الضفة الغربية للاردن .

وقد بدأ اعضاء التجمع الصهيوني في شن حملة شعواء محمومة لشراء الاراضي على نطاق واسع لانشاء مستوطنات ريفية وللتبرير المطالبة بالارض . وقد كان كل ما في حوزة الجالية اليهودية عام ١٩٢٠ حوالي ٦٥٠ ألف دونم (الدونم يساوي تقريبا ربع فدان) وفي عام ١٩٣٠ بلغت المساحة مليون و١٦٤ الف دونم . وفي عام ١٩٣٦ بلغت مليون و٤٠٠ الف دونم وقد قرر الوسيط الاكبر لعملية الشراء (شركة تنمية الارض الفلسطينية) انه في عام ١٩٣٦ تم شراء ٨٩٪ من الاراضي من كبار الملاك (وهم يقيمون اساسا في بيروت) و١١٪ فقط من الفلاحين . وفي عام ١٩٤٧ كان في حوزة الجالية اليهودية ١,٩ مليون دونم . ومع هذا فان هذا لا يشكل سوى ٧٪ فقط من مساحة الأرض الكلية اوما يتراوح ما بين ١٠٪ و١٢٪ من الأرض المزروعة[٢٩] .

---

26. Janet L. Abu—Lughod, " The Demographic Transformation of Palestine," in Ibrahim Abu-Lughod, ed., **The Transformation of Palestine** (Evanston, Ill. : Northwestern University Press, 1971), pp. 142—44.

27. **Ibid.**, p. 150; see also Hurewitz, **op. cit.**, pp. 27—28.

28. J. Abul—Lughod, **op. cit.**, p. 153.

29. John Ruedy, "Dynamics of Land Alienation," in I. Abu—Lughod, **op. cit.**, pp. 125—6, 134; Lesch, **op. cit**, pp. 68—69.

ووفق البند الثالث من دستور الوكالة اليهودية كان الصندوق القومي اليهودي مالكا للأرض التي تعد ملكية خاصة بالشعب اليهودي لا يمكن التنازل عنها ولا يسمح الا لقوة اليهودية ان تعمل في المستوطنات[٣٠].

والنتيجة كما جاء في تقرير اللجنة البريطانية :

« هي ان الارض اصبحت ارضا خاصة باليهود ولم تعد أرضا يمكن للعربي ان يجني منها أية فائدة الان او في المستقبل . ولم يقتصر الامر على فقدانه الامل في تأجيرها او زراعتها ، بل . . . . لقد حرم ايضا للأبد من أن يعمل كأجير على هذه الارض . . ولهذا السبب لا يؤمن العرب بما يدعيه الصهاينة من صداقة وحسن النية وذلك في ضوء السياسة التي تأخذ بها المنظمة الصهيونية عن قصد »[٣١] .

لقد انتقد العرب انتقادا شديدا هذه الدعوى الخاصة بعدم امكانية استرداد الارض وقصرها على اليهود . وعلى سبيل المثال فان حزب الدفاع القومي المعتدل ، ناشد بريطانيا في عام ١٩٣٥ ان تمنع المزيد من بيع الارض قائلين انها « مسألة حياة اوموت بالنسبة للعرب فهذا يتضمن نقل ملكية البلاد الى أيد أخرى وفقدان قوميتهم وجنسيتهم . . . فاذا حدث . وفقد العرب الارض وانتقلت ملكيتها لليهود فانه لم يعد هناك مجال للتساؤل عما اذا زادت انتاجية هذه الاراضي ام نقصت طالما ان العرب لا يستطيعون استخلاص أية فائدة اخرى منها »[٣٢] .

لقد كانت اقامة المستوطنات تتم في الغالب على اساس اعتبارات سياسية ولقد كان لدى الشركة الفلسطينية لتنمية الارض اربعة معايير تتحكم في عملية الشراء : الملاءمة الاقتصادية للأرض ومساهمتها في تشكيل حاجز صلب لصالح الاراضي اليهودية وتجنب المستوطنات المعزولة وتأثير شراء الارض على المزاعم السياسية - الاقليمية للصهاينة[٣٣] وعلى سبيل المثال فان المستوطنات التي كانت تدعى بمستوطنات « حائط ، الدفاع وبرج ، المراقبة » والتي شيدت عام ١٩٣٧ قد صممت على نحو يؤمن مناطق معينة من الجليل لأعضاء التجمع الصهيوني اذا ما اخذ البريطانيون بسياسة التقسيم[٣٤] .

وبالمثل تم تشييد احدى عشرة مستوطنة على وجه العجلة في اواخر عام ١٩٤٦ في محاولة للتقدم بمطلب سياسي في تلك المنطقة العربية الخالصة . ولقد اوضح ايغال آلون قائد البالماخ بجلاء شديد هذا الامر فقال :

---

30. Ruedy, **op. cit.**, p. 130; see also Hurewitz, **op. cit.**, pp. 30—31, 139.

31. Sir John Hope Simpson, **Report on Immigration, Land Settlement and Development**, Parliamentary Papers, Command 3686—87, London 1930, p. 54, QUOTED BY Ruedy, **op. cit.**, p. 130.

32. Quoted in Lesch, **op. cit.**, p. 72; a detailed evaluation of the effect or Jewish lanq purchases is provided by Yehoshua Porath, **The Palestinian Arab National Movement..**, **op. cit.**, pp. 80—90.

33. Avraham Granott, **Agrarian Reform and the Record of Israel** (Mystic, Conn.. 1986), pp. 32—35, quoted in Ruedy, **op. cit.**, p. 129.

34. Flapan, **op. cit.**, p. 250.

« ان تخطيط وتطوير المستوطنات الصهيونية الرائدة كانا . . . يتحددان الى حد ما على اساس الاحتياجات السياسية - الاستراتيجية . وعلى سبيل المثال كان اختيار موقع المستوطنات لا يخضع فحسب لاعتبارات امكانياتها الاقتصادية بل كان يخضع ايضا واساسا لاحتياجات الدفاع المحلي والاستراتيجية الشاملة للاستيطان (التي كانت تستهدف الى ضمان وجود سياسي يهودي في كل انحاء البلاد) والدور الذي يمكن ان تلعبه مجموعة المستوطنات في المستقبل ربما في الكفاح الحاسم الشامل . وعلى هذا جرى شراء الارض في انحاء نائية من البلاد وعميقا في المناطق الآهلة بالعرب ، واذا امكن بالقرب من الحدود السياسية للبلاد »[٣٥] .

وبجانب شراء الارض حصل رجال الاعمال البارزون اليهود على امتيازات احتكارية من الحكومة البريطانية مما اعطى الحركة الصهيونية دورا هاما في تطور الثروات الطبيعية لفلسطين . وفي عام ١٩٢١ حصلت الشركة الفلسطينية للكهرباء لصاحبها بنحاس روتنبرج على حق احتكار الكهرباء لكل فلسطين فيما عدا القدس . وحصل موسى نوفوميسكي على امتياز تطوير واستخراج المواد المعدنية من البحر الميت في عام ١٩٢٧ . وحصلت الشركة القلسطينية لتنمية الارض على حق الصرف في مستنقعات شمال الجليل في عام ١٩٣٤ .

وفي كل مرة كان الامتياز يواجه بمنافسة من المطالبين الجادين الآخرين ، ونادى رجال السياسة العرب بضرورة تمسك الحكومة بالسيطرة بنفسها لكي تطور الثروات الطبيعية لصالح البلاد كلها[٣٦] .

وتضمنت مسألة عدم امكان نقل ملكية الارض وقصرها على اليهود في التعاقدات التي كان يوقعها الصندوق القومي اليهودي ان اليهود وحدهم الذين كان يمكنهم العمل في المستوطنات الزراعية اليهودية .

ويعد مفهوما العمل اليدوي او العودة الى الارض ، مفتاحين رئيسين للمشروع الصهيوني « وسياسة « العمل العبري » (عفودات عفريت) هذه فرضها الاتحاد العام للعمل اليهودي (هستدروت) الذي تأسس عام ١٩٢٠ تحت رئاسة ديفيد بن جوريون .

ولما كان بعض البناة وزراعي الموالح اليهود يرغبون في تأجير العرب شن الهستدروت حملة لاستبعاد العمال العرب في عام ١٩٣٣ . وقد جرى تجنيد العمال اليهود لحصد الموالح وقامت الوحدات المتحركة بطرد العمال العرب من مواقع البناء والمصانع : « ان جو التوتر والعداء الناجم عن اجلاء العمال العرب بالقوة في المدن والدعاية الحادة التي صاحبت هذه العملية ضخمت من مخاوف العرب الطبيعية من الغالبية اليهودية وحولت الامر الى حالة من الذعر والهلع »[٣٧] .

ولقد كتب زعيم عمالي عربي غاضبا في عام ١٩٣٧ : « ان الهدف الاساسي للهستدروت هو « غزو العمل » ولا يهم عدد العمال العرب المتعطلين ، وليس لهم حق الالتحاق بأي عمل قد يشغله مهاجر يُمكن ان يصل . وليس لعربي حق

35. Yigal Allon, **The Making of Israel's Army** (New York : Bantam Books, 1970), p. 7.

36. See Lesch, **op. cit.**, pp. 44, 45 and 57 on the three concessions.

37. Flapan, **op. cit.**, pp. 206—207.

العمل في المشروعات اليهودية »[٣٨] واخيرا ، ان انشاء نظام التعليم اليهودي الشامل باللغة العبرية كان عنصرا جوهريا في بناء الوطن القومي اليهودي . وساعد هذا على خلق روح قومية متماسكة ولغة مشتركة بين المهاجرين المختلفين . وعلى أية حال ، فصل ايضا الاطفال اليهود فصلا تاما عن الاطفال العرب الذين يذهبون الى المدارس الحكومية وزادت من الهوة اللغوية والثقافية بين الشعبين بالاضافة الى ذلك هناك تناقض حاد في مستوى محو الامية : ففي عام ١٩٣١ كان هناك ٩٣٪ من الذكور اليهود (فوق سن السابعة) يعرفون القراءة والكتابة كما كانت النسبة ٧١٪ بين المسيحيين الا انها كانت ٢٥٪ فقط بين الذكور المسلمين . ولقد زاد محو الامية العربية من ١٩٪ عام ١٩٣١ الى ٢٧٪ عام ١٩٤٠ ولم تتجاوز المسألة ٣٠٪ من الاطفال العرب يستطيعون الالتحاق بالمدارس الحكومية والخاصة[٣٩] .

والسياسات العملية للحركة الصهيونية افضت الى خلق مجتمع يهودي مترابط عميق الجذور مع أواخر سنوات ١٩٤٠ ـ لقد كان للتجمع الصهيوني مؤسساته السياسية والتعليمية والاقتصادية والعسكرية الخاصة موازية للنظام الحكومي . وقللت من اتصالها بالمجتمع العربي واستبعدت العرب في بعض المجالات الرئيسية الهامة . وعلى سبيل المثال نجد ان السكان الحضر واليهود يفوقون بمراحل السكان الحضر العرب على الرغم من ان اليهود كانوا لا يشكلون سوى ثلث عدد السكان . والتحق بالمدارس عدد من الاطفال اليهود يفوقون عدد الاطفال العرب . وكانت الشركات اليهودية تستخدم من العمال سبعة اضعاف ما تستخدمه الشركات العربية . وهكذا نجد ان الثقل النسبي واستقلالية النسبية للتجمع الصهيوني اكبر مما تدل عليه الارقام الصماء . ولقد كان من السهل الانتقال الى بناء الدولة بسبب وجود المؤسسات الاساسية للدولة (قبل تأسيسها) ووجود جمهور متعلم متحرك . غير ان الانفصال عن المستوطنين العرب تفاقم وتأكد بسبب هذه السياسات المتعمدة المطلقة .

السياسات تجاه المجتمع العربي :

كانت وجهة النظر الرئيسية داخل الحركة الصهيونية هي انه يمكن حل المشكلة العربية عن طريق حل المشكلة اليهودية اولا[٤٠] اذ ان العرب سيواجهوا بالأمر الواقع القائم الذي تفرضه الغالبية اليهودية مع مرور الزمن .

ان المستوطنات وشراء الاراضي والصناعات والقوات العسكرية قد تطورت تدريجيا وبشكل منظم منهجي حتى يصبح التجمع الصهيوني قويا لا يمكن اقتلاعه .

وفي خطاب بعث به وايزمان الى ابنه « شبه العرب في فلسطين بصخور الضفة الغربية التي تشكل عقبات يجب اقتلاعها من درب وعر »[٤١] . وعندما صعد العرب الاحتجاجات العنيفة في سنوات ١٩٢٠ و١٩٢١ و١٩٢٩

38. George Mansur (Secretary of the Arab Labor Federation in Jaffa), **The Arab Worker under the Palestine Mandate** (Jerusalem : Commercial Press, 1937), p. 28, quoted in Lesch, **op. cit.**, pp. 45—46.

39. Lesch, **op. cit.**, p. 56; Hurewitz, **op. cit.**, p. 36.

40. Caplan, **op. cit.**, p. 203.

41. Flapan, **op. cit.**, p. 56.

و١٩٣٦ ـ واواخر سنوات ١٩٤٠ سعى اعضاء التجمع الصهيوني الى قمعهم بالقوة بدل البحث عن تفاهم سياسي مع السكان الاصليين ، وكانت اية امتيازات تمنح للعرب من جانب الحكومة البريطانية فيما يخص الهجرة او بيع الاراضي او العمل كانت تلقى مقاومة شديدة من جانب الزعماء الصهاينة . وفي عام ١٩٣٦ قرر بن جوريون ان العرب لن يقبلوا بفكرة ارتس اسرائيل اليهودية الا بعد ان يصلوا الى « اليأس المطلق »[٤٢] .

وحتى قبول تقسيم الاراضي قد صدر كاجراء مؤقت : فحق المجتمع اليهودي على كل فلسطين قد لقي سندا ودعما على حساب العرب . وهكذا علق وايزمان عام ١٩٣٧ قائلا : « مع الزمن سوف نتوسع في البلاد كلها . . . وليس هذا سوى ترتيب مؤقت في المدة التالية التي تتراوح ما بين ١٥ سنة و٣٠ سنة[٤٣] . وقال بن جوريون عام ١٩٣٩ :

« بعد ان نصبح قوة كبيرة نتيجة انشاء الدولة سوف نلغي التقسيم ونتوسع في كل فلسطين »[٤٤] .

وقد اتبع الصهاينة في العشرينات طريقة لتقليل المعارضة العربية وهي تقديم العون المالي للاحزاب السياسية العربية والصحف والافراد .

وقد اتضح هذا بأقصى ما يكون في انشاء وتدعيم الجمعيات الاسلامية الوطنية (١٩٢١ ـ ١٩٢٣) والاحزاب الزراعية (١٩٢٤ ـ ١٩٢٦)[٤٥] .

وكان متوقعا من هذه الاحزاب ان تكون محايدة او ايجابية ازاء الحركة الصهيونية مقابل ان تتلقى اعانات مالية ومساعدة اعضائها في الحصول على وظائف وقروض . ان انشاء كل فرع (من الجمعية الاسلامية الوطنية) هو مسألة عملية للغاية تتطلب استثمارا اوليا وهبات شهرية منتظمة لتأجير المقار ودفع المرتبات للاعضاء والمنظمين المحليين . . . والتعاطف والولاء من جانب اولئك العرب الذين يلتحقون بها اصبحا يعتمدان اعتمادا دقيقا على تدفق هذه الاعانات[٤٦] .

وقد آزر هذه السياسة وايزمان الذي علق قائلا ان « المتطرفين والمعتدلين سواء خاضعين لتأثير المال والمكافآت »[٤٧] . ولكن ليونارد شتاين عضو مكتب لندن التابع للمنظمة الصهيونية ندد بهذه السياسة . فقد ذهب الى ان الصهاينة يجب ان يبحثوا عن « طريق دائم للتعايش » مع العرب بتأجيرهم في الشركات اليهودية وادخالهم في

---

42. **Ibid.**, p. 152.

43. **Ibid.**, p. 257.

44. **Ibid.**, p. 265.

45. Lesch, **op. cit.**, p. 51; Yehoshua Porath, **The Emergence of the Palestinian—Arab National Movement, 1918—1929** (London : Frank Cass, 1974), pp. 219—21, 229—230.

46. Caplan, **op. cit.**, p. 129.

47. Coment to the British High Commissioner, December 11, 1922, quoted in Lesch, **op. cit.**, p. 52.

الجامعات اليهودية ولقد ذهب الى ان الاحزاب السياسية التي « يكون العرب المعتدلون فيها مجرد جرامافونات عربية تعزف المقطوعات الصهيونية » سوف تنهار بمجرد توقف الدعم المال الصهيوني(٤٨) وعلى اية حال انهت المنظمة الصهيونية هذه السياسة مع عام ١٩٢٧ وذلك لأنها كانت وسط الازمة المالية ولأن معظم الزعماء شعروا بان هذه السياسة غير فعالة .

وذهب بعض الزعماء الصهاينة كمثال شتاين بان على الامة العربية ان تنخرط في الجهود العملية للحركة الصهيونية . وقد عبر حاييم كالفاريسكي ـ الذي دشن سياسة شراء التأييد في عام ١٩٢٣ ـ عبر بوضوح عن الهوة بين هذا المثال والواقع(٤٩) .

والزراعة والفهم المتبادل بين اليهود والعرب سوف يمكن تحققه في النهاية وعلى اية حال ليس هذا القول الا مجرد نظرية . ففي الممارسة لم تفعل ولا تفعل اي شيء من اجل اي عمل مشترك . كم موظف عربي عيناه في البنوك ؟ ولا واحد . كم عربي ادخلناه مدارسنا ؟ ولا واحد . اية بيوت تجارية انشأناها بالاشتراك مع العرب ؟ ولا واحد .

وبعد هذا بعامين عبر كالفاريسكي عن هدفه قائلا : نحن جميعا نعترف بأهمية الاقتراب من العرب ، ولكننا في الحقيقة نزداد بعدا مثل السهم المنطلق . ليست لدينا اية اتصالات . عالمان منفصلان يعيش كل منهما حياته ويحارب الواحد الآخر(٥٠) .

ولقد اكد بعض اعضاء التجمع الصهيوني الحاجة الى العلاقات السياسية مع العرب ـ الفلسطينيين اما لتحقيق تقسيم الاراضي بتفاوض سلمي (كما سمى ناحوم جولدمان) او دولة مزدوجة الجنسية (كما اقترحت جماعتي بريث شالوم وهاشومر هاتزعير) ولكن قلة ذهبت الى الحد الذي ذهب اليه الدكتور يهودا . ماجنس مستشار الجامعة العبرية الذي قال ان الصهيونية تعني ببساطة انشاء مركز ثقافي يهودي في فلسطين . وعلى اية حال ، لم يكن لدعاة انشاء دولة مزدوجة الجنسية الا تأثيراً واهناً على التيارات السياسية ولقوا معارضة شديدة من زعامة الحركة الصهيونية(٥١) .

وفي الحقيقة لم يشعر الزعماء قط انهم الحقوا الضرر بالعرب بالحيلولة بينهم وبين العمل في المستوطنات والصناعات اليهودية او حتى بتعويض كيانهم القائم على الاغلبية . فالمواطنون العرب كانوا يعدون جزءا صغيرا من الامة العربية الكبيرة ومن ثم فان احتياجاتهم الاقتصادية والسياسية يمكن تلبيتها في ذلك السياق الا وسع بدل تلبيتها في فلسطين .

48. Letter to the Zionist Organization's political officer in Palestine, June 12, 1923, quoted in **Ibid.**, p. 53.

49. Letter to the ZO's political officer in Palestine, July 2, 1923, quoted in **Ibid.**, pp. 52—53.

50. Quoted in Caplan, **op. cit.**, p. 198.

51. Details on binationalism can be found in Susan Lee Hattis, **The Bi—National Idea in Palestine During Mandatory Times** (Haifa : Shikmona Publishing Company, 1970) and Flapan, **op. cit.**, pp. 163—187.

يستطيع العرب ان ينتقلوا الى أي مكان اخر اذا بحثوا عن الارض ويمكن ان يندمجوا مع شرق الاردن اذا بحثوا عن الاستقلال السياسي .

وقد افضى هذا منطقيا الى مفهوم نقل السكان فقد اقترح وايزمان عام ١٩٣٠ ان مشكلات ثروات الارض غير الكافية في فلسطين وفقر الفلاحين يمكن حلها بنقل العرب الى شرق الاردن والعراق . وقال ان الوكالة اليهودية عليها ان تقدم قرضا بمليون جنيه استرليني للمساعدة في نقل الفلاحين العرب الى شرق الاردن[٥٢] . وبحثت المسألة باستفاضة في مناقشات الوكالة اليهودية عام ١٩٣٦ ـ ١٩٣٧ بشأن التقسيم . وفي البداية اقترحت الغالبية نقلا اختياريا للعرب من الدولة اليهودية لكنهم ادركوا فيما بعد ان العرب لن يوافقوا اطلاقا على ترك البلاد طوعا ومن ثم اصر الزعماء البارزون مثل بن جوريون على ان ـ النقل الاجباري ضروري[٥٣] . وقال احد المعلقين الاسرائيليين[٥٤] :

« . . . لقد لعبت فكرة النقل دورا اكبر في التفكير الصهيوني في فترة الانتداب مما يمكن الاقرار به عادة . . . وخطط النقل ظهرت مرارا في المداولات الصهيونية بخصوص المعارضة العربية في فلسطين . . . وقد رفض وايزمان والاخرون هذا الجدل القائل ان فكرة نقل السكان غير اخلاقية . فمثال نقل السكان بين اليونان وتركيا تحت اشراف عصبة الامم قد طرح كسابقة وليس من قبيل الصدفة ان مشروع تقسيم فلسطين عام ١٩٣٧ قد تضمن فكرة نقل السكان »[٥٥] .

وكانت احدى نتائج القتال من ١٩٤٧ الى ١٩٤٩ انه تم نقل السكان على نطاق اكبر مما كان متصورا عام ١٩٣٧ . لقد تم حل المشكلة العربية عن طريق نقل معظم العرب . وكان هذا الحل تعبير عن سياسة اللجوء الى القوة .

الفلسطينيون في المنفى :

لقد ادت حرب ١٩٤٨ الى تقسيم الأمة الفلسطينية ، فقد هرب حوالي ٧٨٠ ألف عربي من بين ١,٣ مليون عربي (٦٠٪) من الاراضي الاسرائيلية . واكتظ قطاع غزة بحوالي ٢٨٠ ألف عربي (ولم يكن السكان المحليون يتجاوزون ٨٠ ألف مواطن) وهرب ٣٥٠ ألف لاجيء الى الضفة الغربية للاردن التي كان بها من قبل ٤٥٠ ألف مواطن . وهرب ١٠٠ ألف على الاقل الى لبنان و٨٠ ألف الى سوريا والبقية تبعثرت في البلاد الاخرى .

وقد اختلف الموقف الذي واجهه الفلسطينيون اختلافا كبيرا في كل بلد . وكان لهذه التجارب المتباينة تأثير على طابع كل فريق من الفلسطينيين . وعلى اية حال ، هناك سمات مشتركة فأولا هناك الصفوة التقليدية التي فقدت مصداقيتها وشرعيتها ، فقد وجه لها اللوم على وقوع الكارثة بسبب عجزها . غير ان القيادة على مستوى القرية ظلت قائمة نسبيا خلال سنوات ١٩٥٠ حيث ان بنائي العشيرة والقرية انتقلا الى معسكرات اللاجئين .

52. **Flapan, op. cit.**, p. 69.

53. **Ibid.**, pp. 248—250, 260—261.

54. **Ibid.**, p. 82—83.

55. **Bassem Sirhan**, "Palestinian Refugee Camp Life in Lebanon," **Journal of Palestine Studies**, IV : 2 (1975), pp. 101—2.

ثانيا ، عانى اللاجئون من صدمات نفسية مماثلة . لقد شعروا بالضياع وفقدان الاتجاه ، وحرمانهم من حقهم في طرق الحياة . وقد ادى وضعهم الذي لا يستند الى ارض الى تفاقم احساسهم بالاغتراب ونقص الاحترام الذاتي .

لقد انتظر الجيل الاقدم « العودة » بتضرع . اما جيل الشبان فقد نفذ صبره . ثالثا ، ان السلطات في البلاد المضيفة كانت شديدة الشك في اللاجئين وفرضت عليهم رقابة محكمة . وفي اسرائيل اتخذ هذا شكل الحكم العسكري طوال خمس عشرة سنة الامر الذي نظم حركة العرب باحكام وحد من مقدراتهم على الحصول على الاعمال التي يريدونها والتعليم وحال دون ممارستهم لحقوقهم السياسية . اما الفلسطينيون الذين يعيشون في سوريا فقد اتيحت لهم الاعمال والمدارس بجانب المواطنين السوريين واصبح كثير منهم ضباطا في الجيش وعلى العكس من هذا فان السلطات اللبنانية كانت تفرض القيود الشديدة فحرمت اللاجئين من حق الدراسة في المدارس العامة وجعلت من العسير عليهم الحصول على عمل دائم . ودخلت القوات اللبنانية مخيم اللاجئين حسبما يتراءى لها لتحافظ على خضوع المستوطنين[٥٦] .

وفي قطاع غزة ، بعد التجربة القصيرة من حكومة كل فلسطين في ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩ ، احكمت الحكومة العسكرية المصرية قبضتها على الحكم المحلي والقضاء والتعليم . وحدت من دخول قطاع غزة والخروج منها عن طريق « تصاريح العمل » الحيوية بالنسبة للسكان الذين لا دولة لهم . ولم يحدث الا بعد ان استعادت مصر قطاع غزة بعد الاحتلال الاسرائيلي من اكتوبر ١٩٥٦ الى مارس ١٩٥٧ ان خففت الحكومة من القيود وتم تشكيل جبهة وطنية في تلك السنة . غير ان الانتخابات جرى التحكم فيها بعناية . بالاضافة الى هذا اصبحت غزة ميناء حرا مكنها من التوسع تجاريا وان ظلت فرص التوظف والعمل محدودة للغاية[٥٧] .

اما الموقف في الضفة الغربية فكان اكثرها طبيعية حيث ظلت معظم المدن والقرى على حالها ولم يستقر سوى ثلث اللاجئين في المجتمعات .

زيادة على ذلك فان اللاجئين والمستوطنين الاصليين حصلوا على المواطنة الاردنية بعد ضم الضفة الغربية الى الاردن عام ١٩٥٠ . وقد يسر لهم هذا الحصول على جوازات سفر مكنتهم من السفر الى الخارج بحثا عن العمل والدراسة . كما ان النظام الاردني شغل انظمته الادارية والتربوية النامية نموا سريعا بالفلسطينيين وشجعهم على تطوير المشروعات التجارية والصناعية . غير ان معظم هذه الاعمال اقيم على الضفة الشرقية لا الضفة الغربية . علاوة على ذلك لم يثق النظام اطلاقا بالفلسطينيين بقدر كاف ليضعهم في المناصب الوزارية الحساسة او تعيينهم في مناصب الضباط والطيارين القيادية . لقد كان الجنود البدو من شرق الاردن الذين يقومون بحراسة الضفة الغربية غرباء بالنسبة للفلسطينيين وفي

---

56. The situation of the Palestinians within Israel is detailed in Chapter 2.

57. Sirhan, **op. cit.**, pp. 95, 99—101; Rosemary Sayigh, "The Palestinian Identity among Camp Residents," **Journal of Palestine Studies**, VI : 3 (1977), pp. 9—10, 17.

مقابل هذا كانوا يردون بحدة على اية احتجاجات يثيرونها . ومع هذا ، لوحظت عملية « اضفاء الطابع الاردني » على الفلسطينيين في سنوات ١٩٦٠[58] .

والفترة من ١٩٤٩ حين عقدت اتفاقيات الهدنة حتى عام ١٩٥٦ حين تم غزو سيناء كانت فترة اضطراب بسبب التسلل المتكرر من جانب الفلسطينيين والغارات عبر الحدود في اسرائيل ورد الهجمات القوية من جانب اسرائيل ضد القرى العربية في الضفة الغربية وقطاع غزة . كما ان اسرائيل تعدت على الحدود واحتلت المناطق المنزوعة السلاح على الحدود مع مصر وسوريا ، وانشأت حلقة تخريب وتجسس في القاهرة والاسكندرية في يوليو ١٩٥٤ لتخريب ـ العلاقات المصرية مع بريطانيا والولايات المتحدة الامريكية .

وفي أوائل سنوات ١٩٥٠ استوعبت اسرائيل تدفقا هائلا من المهاجرين اليهود . وقد بلغ عدد السكان اليهود ٦٨٠ ألف عام ١٩٤٩ لازداد باكثر من الضعف الى مليون و٤٠٤ ألف و٤٠٠ مع عام ١٩٥٢ وكان صافي الهجرة ٦٦٦ ألف . ويكاد نصف هؤلاء المهاجرين يأتون من الشرق الاوسط وشمال افريقيا وخاصة اليمن والعراق والمغرب وتونس . لقد اكتظوا في المدن والقرى العربية المهجورة او معسكرات الترانسيت او المدن الجديدة على طول الحدود او في شمالي النقب وشيدت الحكومة الاسرائيلية حائطا دفاعيا يؤكد الرد المباشر على اي انتهاك عربي . وبالرغم من ان الجيش الاسرائيلي كان اقوى واكثر وافضل تسليحا من القوات العربية فقد شعر الجمهور الاسرائيلي بانهم محاصرون بدول معادية وايدوا اجراءات الردع ومنع اللاجئين الفلسطينيين من العودة الى ديارهم .

ومعظم محاولات التسلل الاولى عبر الحدود جاء من جانب اللاجئين الذين حاولوا العودة الى الوطن او استرداد ممتلكاتهم من بيوتهم او قطف محاصيلهم وثمارهم . وبعد هذا انخرطت العصابات المنظمة في اعمال التخريب ضد المستوطنات الاسرائيلية . وقد تمركز الفيلق العربي الاردني اساسا في الاراضي المرتفعة ولم تكن لديه الا امكانية محدودة لمنع التسلل عبر خط الهدنة الجبل الطويل . وحاولت الحكومة ان تسيطر على الحدود بمصادرة الاسلحة من القرويين ونقل اللاجئين بعيدا عن الحدود (فيما عدا طولكرم وقلقيلية) الى ـ أريحا في وادي الاردن[59] وقد حاول الحرس القومي ، الذي تم تجنيده اعضاؤه من مستوطني قرى الحدود ، منع التسلل وحماية المستوطنين ضد الغارات الاسرائيلية غير ان رجاله كان ينقصهم التدريب ولم يكن لديهم وسائل النقل ولم يعطوا سوى بنادق قليلة .

وتتضح عدم فاعلية وجدوى هذا النظام من هجوم اسرائيل على قرية قبيا في ليلة ١٤/١٥ اكتوبر سنة ١٩٥٣ ردا على قتل امرأة وطفلين في مستوطنة ياهود . فقد قامت الوحدة رقم ١٠١ بقيادة ارسل شارون . بنسف ٤٢ منزلا وقتل اكثر من ستين مواطنا سقطوا في المصيدة ووحدة الحرس الوطني المكونة من ٤٠ رجلا في القرية كانت عاجزة تماما في مواجهة

---

58. Details on Palestinian politics in Jordan can be found in Nasser H. Aruri, **Jordan : A Study in Political Development (1921—1965)** (The Hague : Martinus Nijhoff, 1972); Shaul Mishal, **West Bank/east Bank : The Palestinians in Jordan, 1949—1967** (New Haven : Yale University Press, 1978); and Avi Plascov, **The Palestinian Refugees in Jordan, 1948—1957** (London : Frank Cass, 1981).

59. Plascov, **op. cit.**, pp. 72—77.

الاقتتال الاسرائيلي . وقد عارض موشي شاريت رئيس الوزراء الاسرائيلي الجديد حينذاك العملية (التي كان قد وافق عليها سلفه بن جوريون) وحذر مجلس الوزراء بعد ذلك قائلا : هذا العار سوف يوصمنا ولن تغسله السنون العديدة القادمة »[60] ولقد كانت الغارة على قرية قبيا بالنسبة للاردن نقطة تحول : ولقد كانت هناك مظاهرات عنيفة ، وتم قذف السفارات الغربية بالحجارة وانتشرت صيحة الانتقام »[61] .

وقد علق احد المحللين الاسرائيليين قائلا :

« ان ما يسمى باعمال الردع الاسرائيلية المتكررة والمعتادة هي أبعد من أن تحقق هدفها بالحيلولة دون وقوع مثل هذه الاعمال وبفرض احكام اشد من القانون والنظام على طول الحدود المشتركة من جانب الفيلق الاردني بل انها ادت الى نتيجة عكسية قد اضرت بالنظام الاردني الذي له مصلحة مباشرة في أن يسود الهدوء الحدود . زيادة على ذلك فان اعمال الردع هذه وخاصة ضد قرية قبيا يوم ١٤ اكتوبر ١٩٥٣ حيث قتل العديد من سكان القرية الذين بلا حول ولا قوة عرضت الحكومة الاردنية لمظاهرات واحتجاجات عنيفة ضد اي خطة لاعادة الاستيطان بالنسبة للاجئين »[62] .

والموقف كان مشابها في قطاع غزة حيث كانت هناك حركة غير مشروعة مستمرة من جانب اللاجئين عبر اسرائيل الى الضفة الغربية وفي اغسطس ١٩٥٣ هاجمت الوحدة الاسرائيلية ١٠١ معسكر اللاجئين في بريج . وفي ذلك الخريف فرضت الادارة العسكرية المصرية عقوبات شديدة على التسلل واغلقت منافذ الطرق الى الحدود ، وقمعت بالقوة المتظاهرين الفلسطينيين الذين طالبوا بالاسلحة واحتجوا على الخطط المصرية الرامية الى نقل بعض اللاجئين الى العريش في سيناء . وفي يناير ١٩٥٥ فرضت الحكومة المصرية منع التجول من غروب الشمس الى الفجر في كل قطاع غزة شرق طريق غزة - رفح وأمرت الجيش باطلاق النار على اي متسلل[63] ومع هذا ، فبمجرد عودة بن جوريون الى مجلس الوزراء الاسرائيلي كوزير الدفاع صدق على هجوم عسكري كبير على قطاع غزة وتسببت هذه المذبحة يوم ٢٨ فبراير ١٩٥٥ في وفاة ٣٩ شخصا وتدمير الامال التي كانت قد انعقدت للوصول الى « تسوية موقتة » مع مصر وعلق موشي شاريت في مذكراته قائلا « ان السفير الامريكي كان يرى ان الخوف قد استولى على العالم العربي بسبب عودة بن جوريون . وقد فسر الهجوم على غزة بانه اشارة الى قرار من جانبنا للهجوم على كل الجهات ولقد خشي الأمريكيون ايضا ان يفضي هذا الى اندلاع القتال من جديد في الشرق الاوسط مما يطيح بكل خططهم . ولهذا يريدون ان يحصلوا منا على التزام محدد بأن مثل هذه الاعمال لن تتكرر »[64] .

---

60. Sharett's diary, October 18, 1953, as quoted in Livia Rokach, **Israel's Sacred Terrorism** (Belmont, Mass. : Association of Arab—American University Graduates, Information Paper No. 23, 1980), p. 16.

61. Plascov, **op. cit.**, p. 64.

62. **Ibid.**, p. 90.

63. Rokach, **op. cit.**, p. 58.

64. Diary, March 12, 1955, quoted in **Ibid.**, p. 43.

وفي اجتماع مجلس الوزراء يوم ٢٥ مارس اقترح بن جوريون ان تحتل اسرائيل قطاع غزة بعد اعلان ان اتفاقية الهدنة لم تعد صالحة وسيؤدي هذا بمعظم اللاجئين الى الهرب من القطاع الى سيناء او الاردن . ولقد انتقد موشى شاريت ما قاله بن جوريون انتقادا مرا في يومياته « فحتى لو هرب معظم اللاجئين فسيظل عندنا مائة الف منهم في قطاع غزة ومن السهل ان نتخيل الوسيلة التي سنلجأ اليها لكبح جماحهم واية موجات من الكراهية ستخلقها من جديد »(٦٥) . ومضى قائلا « ان ما نجحنا في تحقيقه . . . في عام ١٩٤٨ لا يمكن ان يتكرر . . . واليوم يجب ان نقبل حدودنا الموجودة ونحاول ان نخفف التوتر مع جيراننا لنمهد الارض للسلام وندعم علاقاتنا مع الدول الكبرى . . . وان احتلال قطاع غزة لن يحل اية مشكلة أمنية فاللاجئون سوف يستمرون في خلق المتاعب نفسها بل اكثر منها ، حيث ستشتعل الكراهية من جديد . . . بالاعمال الوحشية التي سنرتكبها ضدهم فيعانون منها اثناء الاحتلال »(٦٦) .

ومع شهر مايو ١٩٥٥ اضطر الضغط العام الحكومة المصرية على ترك وحدات القيادة الفلسطينية تعمل من قطاع غزة وفي سبتمبر وقعت مصر صفقة الاسلحة التشيكية . وبعد هذا ـ بشهرين حل بن جوريون كرئيس للوزراء محل موسى شاريت ، وفي يونيو ١٩٥٦ فقد شاريت منصبه ايضا كوزير للخارجية . وفي ذلك الوقت ، كانت هناك خطط تحت الاعداد لاحتلال قطاع غزة وسيناء ، فقد أدى تأميم مصر لقناة السويس في يوليو الى حصول اسرائيل على تأييد فرنسا وبريطانيا لفكرة الهجوم المسلح ، حصلت على مؤازرة دولية لعمليتها . غير ان الولايات المتحدة الأمريكية حرمت الدول الثلاث من جني ثمار الحرب في اكتوبر ١٩٥٦ ، وكان على فرنسا وبريطانيا ان تتركا منطقة قناة السويس وعلى اسرائيل ان تنسحب من سيناء وقطاع غزة ، ووضعت قوة طوارىء من الأمم المتحدة على الجانب المصري من الحدود لفرض الهدنة .

وظلت الحدود هادئة نسبيا حتى منتصف سنوات ١٩٦٠ . وفي عام ١٩٦٤ تسبب بناء اسرائيل لحاملة مياه لرفع الماء من نهر الاردن لاستخدام المياه في صحراء النقب في اطلاق صيحة الغضب في العالم العربي .

وكان الغرض من حاملة المياه الا لرفع الماء من قطاع النهر الواقع تحت سيطرة الاردن وحسب ، بل كانت ستمكن اسرائيل ايضا من تدعيم سيطرتها على النقب بتوسيع مستوطناتها هناك . واعلنت الجامعة العربية خططا مضادة لتحويل منابع مياه نهر الاردن وبعضها تحت سيطرة سوريا في جبل الشيخ ومرتفعات الجولان .

وفي الوقت نفسه ، انزاح الوهم عن كثير من الفلسطينيين بالنسبة للانظمة العربية التي وعدت بتحرير فلسطين ، لكنها فشلت في اتخاذ خطوات فعالة ضد اسرائيل زيادة على ذلك ، فان الأمل الخاص بالوحدة العربية ومؤازرتها لقضيتهم قد تحطم عندما انحلت الوحدة بين مصر وسوريا في عام ١٩٦١ بعد مرور ثلاث سنوات فحسب ، واصبحت مصر مشتبكة في الحرب الأهلية في اليمن الشمالية . ومقابل هذا فان الجزائريين نالوا استقلالهم عام ١٩٦٢ بعد تمرد طويل وهذا أوحى الى الفلسطينيين بانهم يجب ان يأخذوا بزمام المبادرة بانفسهم . وفي الواقع تشكلت خلايا الفدائيين

65. Diary, March 27, 1955, Ibid., p. 48.
66. Diary, March 29, 1955, Ibid.

السرية في اوائل سنوات ١٩٦٠ ، وقامت منظمة فتح التي أسسها المهنيون الشباب من غزة والذين كانوا يعملون في الكويت باول هجوم في اسرائيل في يناير ١٩٦٥ وقاموا بضرب حاملة المياه الوطنية(٦٧) .

ولقد اراد القداليون جر العالم العربي الى العمل ، غير ان الانظمة حاولت ان تسرب السخط الفلسطيني الى قنوات ذات شكل أقل حدة وصلابة بانشاء منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٤ وقد حضر المؤتمر التأسيسي الذي عقد في القدس ٤٢٢ عضوا من جميع البلاد (فيما عدا اسرائيل) حيث يقوم الفلسطينيون . وقد اشترك فيه العمد الفلسطينيون في الضفة الغربية والممثلون الفلسطينيون في البرلمان الاردني .

وكذلك فعل اعضاء منظمة فتح . ولقد كانت هذه المرة الأولى منذ اواخر سنوات ١٩٣٠ ان تتمكن الصفوة الفلسطينية من الاجتماع ووضع برنامج مشترك تفصيلي . وكانت هذه خطوة حاسمة في عملية اعادة انشاء الهوية السياسية الفلسطينية وتحديد اهدافها .

واتخذت منظمة التحرير الفلسطينية لها ميثاقا لا تهادن فيه مع الاسرائيليين ، وارادت اعادة كتابة التاريخ وسعت الى العودة الى الحالة التي كانت قائمة قبل عام ١٩٤٨ .

وزادت غارات فتح في ١٩٦٥ ـ ٦٦ فعبرت عصابات صغيرة من سوريا عبر الاردن للضرب داخل اسرائيل . وبدلا ان ترد اسرائيل ضد سوريا ضربت القرى الاردنية . وجاء أعنف هجوم في ١٣ نوفمبر ٦٦(٦٨) عندما دخلت الوحدات الحربية الاسرائيلية السموع في الخليل الجنوبية بالضفة الغربية وقتل الجنود ١٨ شخصا وجرحوا ١٣٠ آخرين وهدموا ١٢٥ منزلا بما في ذلك المدارس والمستشفيات والمساجد . فقامت المظاهرات الحاشدة في الاردن ضد نقص الحماية الكافية من جانب الحكومة وطالبت بان تتوفر للفلسطينيين الاسلحة لحماية انفسهم . وفي محاولة للملك حسين لصرف الانظار عنه انتقد سوريا ومصر لعدم قيامها بمسئوليتها في الكفاح ضد اسرائيل . واتهم مصر بصفة خاصة بالتخفي وراء قوة حفظ السلام التابعة للامم المتحدة . واعقبت غارات اسرائيل الجوية في أواخر نوفمبر ضد المشروع السوري لتحويل المياه غارات بالمدفعية والطيران في ربيع عام ١٩٦٧ وهي علامة على التصعيد السريع في المواجهة ، وفي يونيو اتخذت مصر خطوات رأت فيها اسرائيل تبريرا للحرب :(٦٩) .

فكان هناك تمركز للقوات في سيناء وسحب قوة حفظ السلام التابعة للامم المتحدة واغلاق مضايق تيران على خليج العقبة (وهو المنفذ الوحيد لميناء ايلات) والانضمام مع سوريا والاردن في وحدة عسكرية .

---

67. On the founding and initial years of Fatah, see Abu Iyad with Eric Rouleau, **My Home, My Land : A Narrative of the Palestinian Struggle** (New York : Times Books, 1981), pp. 27—29, 34—37, 41—44.

68. Shlomo Aronson, **Conflict and Bargaining in the Middle East : An Israeli Perspective** (Baltimore : The Johns Hopkins Press, 1978), p. 59.

69. **Ibid.**, p. 57.

ودفعت هذه التحديات اسرائيل الى شن الهجوم الشامل . وكان لحرب يونيو اثر بعد نقطة تحول : فقد تم احتلال مرتفعات الجولان وسيناء وقطاع غزة والضفة الغربية في حرب دامت ستة ايام . وسقطت كل الاراضي الفلسطينية تحت السيطرة الاسرائيلية واصبح نصف الشعب الفلسطيني تحت حكم اسرائيل . وفقدت الثقة في القوات المسلحة العربية وسيطر الفدائيون على منظمة التحرير الفلسطينية .

●●●

الخاتمة :

لقد تغيرت أرض فلسطين وشعبها في غمار خمسين سنة من اعلان وعد بلفور في ١٩١٧ الى احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة . وفكرة الاغلبية اليهودية والدولة اليهودية التي كانت حلما خياليا في ١٩١٧ أصبحت حقيقة بعد ثلاثة عقود من السنين ، وبعد عشرين سنة سيطرت اسرائيل على الاجزاء الباقية من فلسطين ومدت ذراعها الى أجزاء من مصر وسوريا - في بحث مستحيل عن الأمن . ولقد فشل زعماء إسرائيل في ادراك ان الأمن لا يمكن ان يتحقق بالوسائل العسكرية وحدها بل يتطلب جهدا خطيرا للتوفيق مع آمال الفلسطينيين والعالم العربي والتأكيد على تحقيق التفوق العسكري في المنطقة حول اسرائيل الى دولة عسكرية . وقد وضعت حرب ١٩٦٧ اسرائيل وجها لوجه مع المجتمع الفلسطيني وفتحت الطريق امام امكانية حدوث تغيير جذري في ادراك اسرائيل للأمور وفي سياستها . ولكن مع هذا فشلت اسرائيل تماما في ان تستيقظ لتصل الى مستوى ذلك التحدي وانتصر داخلها التيار الذي يدعو الى ضم الاراضي العربية .

●●●

العرب والصهيونية
البعد الاقتصادي للمواجهة *

جوده عبدالخالق

١ ـ مقدمة :

تسعى الدراسة الحالية الى توضيح نقطة أساسية وهي ان اسرائيل ، كتجسيد للفكرة الصهيونية ، ستسعى بشكل مطرد الى التوسع على حساب الدول العربية المجاورة لها . وهذا صحيح رغم توقيع اتفاق كامب ديفيد واتفاقية السلام مع مصر . فهذه الاجراءات ، من المنظور الاسرائيلي ، لا تعبر عن التزام فعلي بالسلام ، ولكنها وسيلة تكتيكية لتأمين الدولة الصهيونية من الجنوب والغرب حتى تتم المرحلة الراهنة للتوسع نحو الشمال والشرق . وفي هذا الخصوص لا يجب ان تفوتنا دلالة الغزو الاسرائيلي للبنان .

مواجهة الكيان الصهيوني اذن أمر مقدر على العرب ـ شاء منهم من شاء أو أبى من أبى . وعلى ذلك يصبح من الضروري ان يتهيأوا للمواجهة ، وان يعدوا للأمر عدته ، والا تخدعهم دعاوى اسرائيل ، أو غيرها ، بضرورة السلام . وعليهم ان يدركوا جيدا أنه اذا سعت اسرائيل للسلام ، فهي انما تريد سلاما بشروطها هي ، اى سلاما في اطار الهيمنة الاسرائيلية على دول منطقة الشرق الاوسط ومقدراتها .

وعلى هذا فان اسرائيل تلعب دور الشريك الصغير للامبريالية العالمية ، وعلى رأسها الولايات المتحدة الامريكية ، باعتبارها صاحب اكبر قدر من المصالح الحيوية في المنطقة (١) وأول مقتضيات التهيؤ المطلوب هو الوعي بالابعاد المختلفة للمواجهة المحتومة .

---

* هذا البحث كتب خصيصا للنشر في مجلة عالم الفكر

(١) انظر مثلا

George Lenczowski (ed.), United States Interests in the Middle East (Washington, D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1973).

ذلك أن هذه المواجهة ، في التحليل النهائي ، هي مواجهة بين مشروعين : مشروع عنصري ـ استعماري هو المشروع الصهيوني ، ومشروع حركة القومية العربية باعتبارها حركة تحرر وطني ـ اجتماعي . ومن ثم فهي ليست مواجهة مسطحة أو وحيدة البعد ، انما هي متعددة الأبعاد : فلها بعدها الاقتصادي والسياسي والعسكري والاجتماعي والثقافي والعلمي والاعلامي .. الخ . وهذه الابعاد تتداخل وتتفاعل مع بعضها البعض ، بحيث أن أفضل السبل لتناولها هو النهج الشامل الذي يدرس ظاهرة المواجهة ككل . وهذا بطبيعة الحال يتخطى امكانيات أي باحث فرد او حتى مجموعة قليلة من الباحثين . ومع التسليم بهذا ، فاننا نختار التركيز في هذه الدراسة على البعد الاقتصادي للمواجهة ، أو بتعبير اكثر دلالة نركز على المواجهة في بعدها الاقتصادي .

وسوف تنقسم دراستنا الى الاقسام التالية : أولا ، نعرج على الفكرة الصهيونية موضحين الأساس الاقتصادي لها ، ومبينين أن ما عرف باسم « المسألة اليهودية » هو في الدرجة الأولى نتاج تطور الوضع الاقتصادي في أوروبا عند تحولها من الاقطاع الى الرأسمالية . يلي ذلك عرض لأهم خصائص الاقتصاد الاسرائيلي . وفي قسم ثالث نتناول بالتفصيل جوانب البعد الاقتصادي للمواجهة بمقارنة الحجم الاقتصادي للجانب العربي والجانب الاسرائيلي ، ومناقشة امتدادات الكيان الصهيوني خارج حدود فلسطين ، وبالذات في الدول المتقدمة في أوروبا وشمال امريكا . ونختتم الدراسة بتناول مضمون ماورد في الاقسام السابقة بالنسبة لاحتمالات المواجهة بين العرب واسرائيل .

٢ ـ الصهيونية نتاج التطور الرأسمالي :

من المعروف ان اليهود ، بعد أن خرجوا نهائيا من فلسطين في القرن الثاني للميلاد عاشوا في مجتمعات مختلفة ، وتشبعوا بالبيئة الاجتماعية والتراث الحضاري لهذه المجتمعات . صحيح أنهم قد حافظوا على درجة من الترابط تصل أحيانا الى حد التقوقع . لكن يجب أن يفهم هذا الوضع في اطار كونهم اقلية في المجتمعات التي انتقلوا اليها . ومع ذلك ، فقد تحدثوا لغة هذه المجتمعات ، واكتسبوا عاداتها ، ومارسوا العديد من المهن والنشاطات (٢) . ومن المهم بصفة خاصة أن نشير هنا الى اندماج اليهود في المجتمع الاسلامي ـ العربي الى الحد الذي تقلدوا فيه أرفع المناصب الرسمية والعلمية .

ومنذ غادر اليهود فلسطين بعد انهيار مملكة سليمان وحتى القرن التاسع عشر ، لم ترتفع الدعوة بين اليهود للهجرة الى فلسطين . لقد ظهرت هذه الدعوة فقط مع ظهور « المسألة اليهودية » خلال القرن التاسع عشر ، ووجدت الصياغة النظرية لها في الصهيونية ، فمع التطور الاقتصادي السريع في روسيا بعد اصلاحات ١٨٦٣ ، بدأ النظام الاقطاعي يتداعى بسرعة مفسحا الطريق للرأسمالية الناشئة . ومع تحلل النظام الاقطاعي فقد اليهود الروس قاعدتهم الاقتصادية (وكان معظمهم يعملون بالتجارة والحرف الحضرية) ، وفشلوا في الاندماج في المجتمع الروسي . من هنا بدأ زحفهم باعداد كبيرة ، وبالذات بعد أحداث ١٨٨٢ في روسيا ، الى دول وسط وغرب أوروبا ، وازاء هذا الطوفان من اليهود

(٢) وقد ظلت أنشطة التجارة والربا هي الأنشطة المفضلة لدى اليهود ، الى الحد الذي جعله شكسبير في مسرحية تاجر البندقية

الفقراء القادمين من روسيا استشعر اليهود الأحسن حالا في دول غرب اوربا ، والذين نجحوا في الاندماج في مجتمعات هذه الدول ، استشعروا الخطر من هذا التدفق البشري الكبير . لذلك تحمس كبار الاغنياء اليهود ، أمثال البارون روتشيلد في باريس لهجرة اليهود الى فلسطين وتقديم الدعم المادي اللازم . وروتشيلد حينما يفعل ذلك فهو لا يصدر عن موقف شخصي بقدر ما يعبر عن مصالح طبقية . تلك المصالح التي عبر عنها هرتسل في الايديولوجية الصهيونية . او كما يقول المفكر اليهودي الماركسي ابرام ليون :

« وفي الحقيقة ، فان الايديولوجية الصهيونية ، ككل الايديولوجيات ، ما هي الا التعبير المشوش لمصالح طبقة . انها ايديولوجية البرجوازية الصغيرة اليهودية ، المخنوقة بين تصدع الاقطاع وانحلال الرأسمالية » . (٣)

فتطور الاوضاع الاقتصادية في أوربا ، وبالذات التحول من النظام الاقطاعي الى النظام الرأسمالي ، وعدم قدرة اليهود في شرق أوربا على الاندماج والتكيف مع هذه التغيرات السريعة ، وخوف يهود وسط وغرب اوربا الذين نجحوا في الاندماج من هجرة الفقراء من بني دينهم ، كل هذا هو الذي خلق الايديولوجية الصهيونية .

لكن هذا التطور قد ادى ايضا ، خصوصا بعد خروج الرأسمالية من عقالها وسعيها لتأمين مصادر المواد الخام والطاقة والأسواق ، الى خلق مصالح حيوية للرأسمالية العالمية وللامبريالية في منطقة الشرق الاوسط بحكم موقعها الجغرافي ، وامكانياتها الاقتصادية والجيوبوليتيكية . من هنا وجد تزاوج سعيد بين الصهيونية كحركة استيطانية ـ استعمارية وبين الامبريالية العالمية . هذا التزاوج كان ، وسيظل الأساس لارتباط عضوي بين اسرائيل والقوى الامبريالية الكبرى في العالم . في ضوء هذا التحليل نستطيع فقط ان نفهم علاقة الحركة الصهيونية العالمية ببريطانيا ، باعتبار الاخيرة هي القوة الامبريالية العظمى في القرن التاسع عشر . ونستطيع كذلك ان نفهم علاقة اسرائيل بالولايات المتحدة الامريكية منذ انشاء الدولة الصهيونية ، فالولايات المتحدة ، زعيمة التحالف الامبريالي الغربي ، هي اقوى دولة امبريالية من ناحية ، وهي الدولة ذات المصالح الأكبر في منطقة الشرق الاوسط من ناحية أخرى .

وكما يعرف القارىء بلا شك ، قد لا يكون هذا الكلام جديدا . وهذا صحيح ولكننا نورده هنا كأساس لتحليلنا . لأنه يمدنا بالمنظور الموضوعي ـ التاريخي ، الذي سيرتكز عليه هذا التحليل في الأجزاء التالية ، والذي ستبنى عليه استنتاجاتنا الرئيسية . من هذا المنظور نوجز مقولتنا في العبارة التالية : ان الصهيونية حركة سياسية ، ذات اصل اقتصادي ، ولها ايضا مضمونات اقتصادية . وبناء على هذه المقولة نرتب النتائج التالية :

أولا : ان ما بين العرب واسرائيل هو صراع من اجل الوجود ذاته . وهو ليس كما يسميه البعض نتيجة « حواجز نفسية » ، باسقاطها يسقط الصراع بين الطرفين . نقول ان الصراع هنا يدور بين العرب واسرائيل وليس بين العرب واليهود . فالعروبة تعبير ثقافي ـ حضاري ـ عرقي واليهودية تعبير ديني . والعرب يضمون اليهود وغيرهم ، واليهود منهم

(٣) انظر مقاله المعنون :
"Zionism: A Marxist Analysis" in Ibrahim Al—Abid (ed.), selected Essays on the Palestine Question (Beirut: PLO Research Center, 1969)
والاقتباس الوارد في النص من الصفحات ٢٤٩ ـ ٢٥٠ .

العرب ومنهم غير العرب . انما يقوم الصراع بين العرب بمشروعهم القومي المتمثل في القومية العربية ، وبين اسرائيل كتجسيد للمشروع الصهيوني ـ باعتبار الصهيونية ايدلوجية عنصرية استبعادية (**Exclusionist**) . وفي النهاية اما ان تنتصر حركة القومية العربية ، واما ان تكون السيادة للحركة الصهيونية ممثلة في اسرائيل . وليس هناك بديل ثالث .

<u>ثانيا :</u> ان الامبريالية العالمية ، وبالذات الولايات المتحدة الامريكية باعتبارها طليعة هذه الامبريالية ، تقف على نفس الخط الذي تقف عليه اسرائيل والصهيونية . وهي تفعل ذلك لا بتأثير الدعاية الصهيونية واللوبي الصهيوني ، وانما تفعله انطلاقا من مصالحها الحيوية في منطقة الشرق الاوسط . ان الولايات المتحدة حينما تنحاز لاسرائيل لا تفعل ذلك بسبب الضغط الصهيوني ، وانما حماية لما تعرفه على أنه مصالحها الحيوية . ومن هنا فان الصراع العربي ضد اسرائيل لا ينفصل عن الصراع العربي ضد الامبريالية ، وفي الطليعة منها الامبريالية الامريكية (٤) هذا التشخيص للواقع يسقط العديد من التصورات الخاطئة او الساذجة . فهو يسقط التصور القائل بان الولايات المتحدة شريك في عملية السلام ، فالاخيرة تقف على الجانب الآخر من الخط الفاصل . وهو يسقط التصور القائل بان الولايات المتحدة تملك ٩٩٪ من اوراق لعبة الشرق الاوسط ، انه من ناحية تسليم العاجزين ، لانه يمثل قعودا عن الفعل والاكتفاء باستجداء الآخرين ، وهو من ناحية اخرى فهم الخطأ ، لان الولايات المتحدة لن تستخدم ما بيديها من اوراق لكي تحقق للعرب آمالهم المشروعة والتي تتناقض جذريا مع مصالحها في الهيمنة .

<u>ثالثا :</u> انه قد آن الأوان للمواجهة بعض المصطلحات المتداولة في الساحة الفكرية والسياسية . وفي مقدمة هذه المصطلحات مصطلح « التطبيع » . فقد انتشر هذا المصطلح وروج له بعد توقيع مصر لاتفاقات كامب ديفيد ومعاهدة السلام مع اسرائيل . بل ان هذه الوثائق تمثل « التطبيع » ركنا اساسيا من اركانها . فهذا المصطلح يعني الانتقال بالعلاقات بين الطرفين من حالتها غير الطبيعية الى الحالة « الطبيعية » ، وتحديدا ، فان هذا يعني ان يفتح العرب قنوات الاتصال والتفاعل بينهم وبين اسرائيل في المجالات المختلفة : سياسية واقتصادية وثقافية . . الخ . بعبارة اخرى فان شعار « التطبيع » يطرح الآن كبديل لشعار « المقاطعة » الذي رفعه العرب منذ اعلان قيام دولة اسرائيل وحتى الآن . وهذا يثير السؤال حول ما هو طبيعي وما هو غير طبيعي . وفي ضوء المقولة السابق تحديدها ، والخاصة ببرؤيتنا للصهيونية ، فان المقاطعة ، لا التطبيع ، هي الوضع الطبيعي ، اذ لا علاقات مع طرف ينكر اماننا القومية ويحطم تراثنا القومي ويسعى لبسط هيمنته استنادا الى القوة العسكرية التي توفرها له الامبريالية .

---

(٤) يصور المفكرون اليهود غير الصهاينة [illegible] ، ولا [illegible] . [illegible] . [illegible] العرب واسرائيل هو صراع بين [illegible] والتقدم ، او بين [illegible] ، او بين [illegible] الاسرائيلية . [illegible] في الصحافة [illegible] صراع بين [illegible] العربية والامبريالية الاسرائيلية ، [illegible] صراع [illegible] :
"**Wrong Concepts on the Arab Israeli Conflict**".

وانظر ايضا
موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية ، تأليف واشراف الدكتور عبد الوهاب المسيري (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٥)

٣ خصائص الاقتصاد الاسرائيلي :

حتى نستطيع الالمام بالبعد الاقتصادي للمواجهة بين العرب والمشروع الصهيوني في فلسطين ، علينا أولا أن نلقي نظرة فاحصة على السمات الأساسية المميزة للاقتصاد الاسرائيلي . هذه السمات نلخصها فيما يلي (٥) :

(أ) الاقتصاد الاسرائيلي اقتصاد صغير الحجم . والمعيار الذي نطبقه هنا هو عدد السكان . وقد بلغ عدد سكان اسرائيل ٣٫٨ مليون نسمة طبقا لبيانات ١٩٧٩ (منتصف العام) . وتشير أحدث الأرقام المتاحة الى أن هذا العدد وصل الى ٣٫٩ مليون نسمة بنهاية ١٩٨٠ . وطبقا للبيانات الدولية المقارنة (بيانات البنك الدولي للانشاء والتعمير) ، فان اسرائيل تنتمي الى مجموعة الدول ذات الدخل المتوسط ، والتي بلغ عددها ٩٠ دولة عام ١٩٧٩ . ومن بين هذه الدول جميعا لا تجد سوى ١٧ دولة فقط يقل عدد السكان فيها عن ٣٫٨ مليون نسمة ، والأغلبية الساحقة أكبر من هذا الحجم . هذه الحقيقة لها مدلولات هامة ، اقتصادية وعسكرية . فمن الناحية الاقتصادية ، فان هذا الحجم لا يشكل قاعدة يكفي اتساعها لاستيعاب ناتج الكثير من المشروعات الانتاجية عند حجمها الأمثل . وهذا يعني بالضرورة وكقاعدة عامة ، ان الانتاج في مثل هذا المجتمع « ليس اقتصاديا » بالتعبير الفني ، وهو ما يقتضي تخصيص مبالغ كبيرة لدعم المشروعات واعانتها . وهذا بالفعل واقع الحال في اسرائيل حيث ينتشر الدعم للمشروعات في مجالات عدة في الصناعة وغيرها . فعلى سبيل المثال بلغت الاعانات للمشروعات الصناعية أكثر من ٤٠٪ من قيمة الناتج في قطاع الصناعة . (٦) بالاضافة الى ذلك ، يصبح البحث عن « مجال حيوي » خارج حدود الدولة ، لكي يؤمن لها السوق والعمق الاقتصادي اللازم ، مسألة حياة أو موت في المدى الطويل . وسوف نتتبع دلالات هذه النقطة بالنسبة لحالة اسرائيل بتفصيل أكثر فيما بعد . أما من الناحية العسكرية ، فان صغر حجم السكان يحتم بالضرورة بناء استراتيجية عسكرية تقوم على اساس حسم للمواجهات العسكرية بسرعة خاطفة . والفرق بين الأداء العسكري الاسرائيلي في حربي ١٩٦٧ ، ١٩٧٣ خير دليل على ذلك .

(ب) الاقتصاد الاسرائيلي فقير في الموارد : فمساحة اسرائيل حوالي ٢٠ - ٢١ الف كيلومتر مربع ، نصفها تقريبا يقع في المنطقة القاحلة في صحراء النقب . هذا يجعل الموارد الزراعية في اسرائيل بالغة المحدودية ، ويضع على المياه مركزا متميزا في التخطيط الاستراتيجي الاسرائيلي (٧) ، فبدونها لا يمكن مد خط الاستيطان كثيرا خارج المعمور في وسط وشمال فلسطين المحتلة . وطبقا للبيانات الدولية المقارنة (بيانات البنك الدولي المشار اليها آنفا) لا توجد من بين

(٥) تظهر دراسة هذه الخصائص بصورة أكثر تفصيلا في بحث المؤلف « دور الموارد الخارجية في دعم اقتصاد اسرائيل » دراسة غير منشورة (١٩٨٢) .

(٦) في عام ١٩٨٠ بلغت مخصصات الاعانات للصناعة ٩١٢١ مليون شيكل اسرائيلي ، وبلغ ناتج الصناعة في نفس العام ٢١٢١٧ مليون شيكل . وبذلك تبلغ نسبة الاعانات للصناعة ٤٣٪ من قيمة الناتج . كما تبلغ نسبة الاعانات ٩٪ من الدخل القومي لنفس السنة ، والذي بلغ ٩٩٥٣٩ مليون شيكل .

(٧) كان هذا الاعتبار جزء حاسم في سياسة الادارة العسكرية الاسرائيلية تجاه الزراع العرب في الضفة الغربية وقطاع غزة . حول ممارسات اسرائيل في هذا المجال راجع الفصل الرابع من كتاب خالد قيسي ، الآثار الاقتصادية لاحتلال الضفة الغربية (بيروت : مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، ١٩٨٢) . ولا يجب أن ننسى ان اسرائيل تأخذ من قبل بتحويل مياه نهر الاردن رغم اعتراض الدول العربية وربما يسعى « المجتمع الدولي » كذلك فان في مخططات اسرائيل تحويل مياه نهر الليطاني في جنوب لبنان . بل ويذكر من هنا في أهداف اسرائيل احتلالها لمياه نهر النيل .

مجموعة الدول متوسطة الدخل (التي تنتمي اليها اسرائيل) إلا ثلاث دول فقط تقل مساحتها عن ٢١ ألف كيلو متر مربع . ولضيق الرقعة هذا انعكاسه على تنوع الموارد ، فقد جعل الشاح لاسرائيل من الموارد الطبيعية محدودا للغاية [٨] . وتدفع خاصية ضيق الرقعة وفقر الموارد الاقتصاد الاسرائيلي للبحث عن « بدائل خارج الحدود » . ومن هنا تكون النزعة التوسعية أحد النتائج الموضوعية لخصائص الاقتصاد الاسرائيلي كاقتصاد صغير الحجم فقير الموارد » .

(جـ) الاقتصاد الاسرائيلي استيطاني ـ استزراعي ، فهو يقوم على استيراد البشر والأموال (أو العمل ورأس المال في التعبير الاقتصادي) من الخارج . فبالنسبة لاستيراد البشر ، يكفي أن نعلم انه عند إعلان قيام الدولة الصهيونية عام ١٩٤٨ كان سكانها أقل من مليون . وغداة إعلان تحويل الكيان الصهيوني الى دولة ، تم اصدار ما يعرف بـ « قانون العودة » عام ١٩٥٠ . ويقتضى هذا القانون تقرر حق الهجرة لليهود اينما كانوا الى اسرائيل ، طبقا لشروط معينة [٩] . وبسبب الظروف التي واكبت إعلان قيام دولة اسرائيل ، وبالذات تناقل الأخبار عن جرائم النازي ضد اليهود ، تدفقت اعداد كبيرة جدا من اليهود الى فلسطين . والجدول (١) يعطي صورة تجميعية وتقريبية عن تطور اليهود في اسرائيل ونسبتهم الى اجمالي سكان فلسطين اسرائيل ، واجمالي عدد اليهود في العالم .

ويكشف هذا الجدول عن عدد من الحقائق ذات الدلالة بالنسبة لاسرائيل

جـــدول (١)

اليهود في فلسطين لاسرائيل والعالم ١٩٤٨ ـ ١٩٨٠

	سكان فلسطين/ اسرائيل (بالألف) الاجمالي	يهود	يهود العالم (بالألف)	يهود فلسطين اسرائيل الى يهود العالم (٪)	يهود فلسطين اسرائيل الى الاجمالي (٪)
	(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)
١٩٤٨	٨٦٧ر٠	٦٤٩ر٦	١١٣٠٠ر٠	٥ر٧	٧٤ر٩
١٩٥٦	١٨٧٢ر٤	١٦٦٧ر٤	١١٩٤٠ر٠	١٤ر٠	٨٩ر١
١٩٦٦	٢٦٥٧ر٤	٢٣٤٤ر٩	١٣٥٣٨ر٠	١٧ر٣	٩٢ر٤
١٩٧٠	٣٠٠١ر٤	٢٦٧١ر٢	١٤٢٤٠ر٠	١٨ر٨	٨٩ر٠
١٩٨٠	٣٩٠٠ر٠	٣٢٦٤ر٣	١٦٣٢٠ر٠	٢٠ر٠	٨٣ر٧

(٨) أهم هذه الموارد هو البوتاس . ويوجد الحديد ولكن بكميات قليلة ونوعية منخفضة . وقد انعكس ذلك على الصناعة في اسرائيل ، فأصبحت صناعة صقل الماس اهم صناعات التصدير . ومعروف ان اسرائيل لا تنتج الخام اللازم بل تستورده .

(٩) تستثنى هذه الشروط من ارتكبوا أعمالا ضد ما يسمى الشعب اليهودي واولئك الذين يمثلون خطرا على الصحة العامة او على أمن الدولة . ويعني نظام الحصص كوسيلة للتحكم في هجرة اليهود لأغراض سياسية .

Galina Nikitina, The State of Israel (Moscow : Progress Pub., 1973), P.186.

المصادر :

العمود (١) ١٩٤٨ ـ ١٩٧٠ M. Michaely, **Foreign Trade Regimes and econ. Development : Israel** (New York : NBER, 1975, Table Al.

١٩٨٠ **EIU, QER Israel 1982 Supplement**

العمود (٢) ١٩٤٨ ـ ١٩٦٦ ، نيكيتينا ، جدول (٢) ص ١٨٨

١٩٧٠ ، بالاسقاط بين ١٩٦٦ و ١٩٨٠

١٩٨٠ مبنية على اساس نسبة السكان اليهود الى اجمالي سكان اسرائيل ٨٣٫٧٪ كما هو وارد في **EIU, QER**

العمود (٣) ١٩٤٨ ـ ١٩٦٦ نيكيتينا ، جدول (٢) ص ١٨٨

١٩٧٠ ، بالاسقاط بين ١٩٦٦ ، ١٩٨٠

١٩٨٠ ، مبنية على أساس نسبة اليهود في اسرائيل الى اجمالي يهود العالم قدرها ٢٠٪

كمجتمع مستورد للبشر لعل اهمها ارتفاع نسبة يهود فلسطين/اسرائيل الى يهود العالم من ٥٫٧٪ فقط عام ١٩٤٨ الى حوالي ٢٠٪ عام ١٩٨٠ . ومن المعروف انه من قيام الحركة الصهيونية في مؤتمر بازل سنة ١٨٩٧ وحتى ١٩٢٥ لم تتجاوز نسبة اليهود الى اجمالي سكان فلسطين ٠٫٨٪ (ثمانية اعشار الواحد بالمائة) أي أقل من ١٪ . ولم تحدث القفزة الكبيرة في هجرة اليهود الى فلسطين الا تحت ضغط الاضطهاد ومحاولات الابادة التي تعرضوا لها في المانيا تحت الحكم النازي ، حيث ارتفع عددهم من ١٢٢٫٠ الفا عام ١٩٢٥ الى ٣٥٥٫٢ الفا عام ١٩٣٥ [١٠] . ومع ذلك فلم تتعد نسبة اليهود في فلسطين ٦٪ من مجموع اليهود في العالم عام ١٩٤٨ . ولم تحدث القفزة الكبرى في الهجرة الى فلسطين الا بعد اعلان قيام الدولة اليهودية . ومن الجدير بالتأمل في هذا المجال ان نلاحظ ان عدد اليهود الذين هاجروا الى فلسطين قبل عام ١٩٤٧ كانوا حوالي ٣٢١ الفا ، بينما كان عدد من هاجروا خلال الأربع سنوات الأولى من عمر الدولة (١٩٤٨ ـ ١٩٥١) ٦٦٦ الفا [١١] .

ولم نستطع الحصول على تقدير موثوق به ومقبول لعدد المهاجرين الى اسرائيل منذ انشاء الدولة وحتى الآن . ولكن بعض المصادر تقدر عدد المهاجرين من كل الجنسيات الى اسرائيل خلال الفترة ١٩٤٨ ـ ١٩٨٠ بحوالي ١٫٧ مليون [١٢] . وهو ما يعادل مرتين ونصف السكان اليهود في فلسطين عام ١٩٤٨ (انظر جدول ١) . وهذا القدر يمثل المجموع التراكمي للمهاجرين الى اسرائيل ، ولا يأخذ في الاعتبار اعداد اليهود النازحين منها ، ومن الجدير بالذكر ان

(١٠) مصدر هذه البيانات هو نيكيتينا ، ص ١٨٨ .

(١١) يجب مراعاة الحذر في استخدام هذه الأرقام واعتبارها تقريبية ـ حيث ان البيانات تتضارب في المصادر المختلفة ، ولم يكن لدى الباحث فرصة للاطلاع على المصادر الأولية لحسم حالات التضارب المذكورة . قارن مثلا : جاليا نيكيتينا ص ١٨٩ ، حيث عدد المهاجرين منذ ١٩٤٨ وحتى ٣١ مايو ١٩٦١ (٦٨٨٫٦) الفا ، ودمشق ، جدول أ ـ ١ في الملحق حيث يبلغ حجم الهجرة الصافية ٩٠٧٫٦ الفا خلال ١٩٤٨ ـ ١٩٦١ ، محمد السيد سعيد وأميرة سلام ص ١٠٢ و ص ١٤٤ .

(١٢) انظر

EIU, QER Israel, 1982 Supplement

تدفق المهاجرين اليهود الى اسرائيل لم يكن منتظما خلال الفترة المذكورة . فهناك اتجاه هبوطي واضح للهجرة الصافية في داخله موجات متعاقبة ، على النحو التالي :

موجز الهجرة	مصدرها الغالب
١٩٤٨ ـ ٥١	أوربا والدول العربيـــة
١٩٥٥ ـ ٥٧	شمال أفريقيـــا
١٩٦١ ـ ٦٩	أوربا/أمريكا ـ آسيا/أفريقيا
١٩٧١ ـ الآن	أوربا/أمريكـــا

كما يجدر بالذكر أيضا أن الهجرة الصافية كانت موجبة دائما على امتداد الفترة ، ورغم التقلب والاتجاه الهبوطي ، باستثناء سنتين فقط هما ١٩٥٣ و ١٩٨١ [١٣] . ورغم كل ذلك ، فقد كانت المحصلة النهائية لعملية استيراد البشر الى فلسطين هي ارتفاع نسبة سكان اسرائيل من اليهود الى اجمالي عدد اليهود في كافة انحاء العالم من ٧ر٥٪ عام ١٩٤٨ الى حوالي ٢٠٪ عام ١٩٨٠ .

وفي ظروف شح الموارد الطبيعية وضيق الرقعة الجغرافية لاسرائيل ، فان هذا الاستيراد للبشر على نطاق واسع على النحو السابق توضيحه مشكلة استيعاب حادة في الأحوال العادية . لكنه في حالة اسرائيل الخاصة ، واسرائيل حالة خاصة من نواح كثيرة ، فقد أمكن التغلب على هذه المشكلة عن طريق نهب ثروة السكان الفلسطينيين في البداية عند طردهم عام ١٩٤٨ ، ومن طريق تأمين تدفقات هائلة من الموارد المالية من الدول الرأسمالية في الغرب . ونوضح هذا بعض الشيء .

في كتابه القيم عن الاقتصاد الاسرائيلي [١٤] ، يقدر الدكتور يوسف صايغ مكسب اسرائيل على حساب العرب خلال الفترة ١٩٤٨ ـ ١٩٦٤ بمبلغ ٢٣٢٣ مليون جنيه استرليني . ويتكون هذا المبلغ جزئيا من قيمة الثروة التي تركها العرب ورائهم والتي قدرت بمبلغ ٧٥٦٫٧٠ مليون جنيه استرليني ، وبيانها كما في الجدول (٢) .

(١٣) بلغت الزيادة في عدد النازحين من اسرائيل الى عدد المهاجرين اليها ١٠٠ شخص عام ١٩٥٣ ، وبلغت هذه الزيادة في ١١ الف شخص عام ١٩٨١ .
(١٤) راجع يوسف صايغ ، الاقتصاد الاسرائيلي (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، ١٩٦٦) ، ص ١٠٨ ـ ١١٩ . مشار اليه في :
Anglina Helou, Interaction of Political, Military and Economic Factors in Israel (Beirut: Palestine Research Center, 1969), pp. 139 & 151.

جـــدول (٢)
مكسب اسرائيل من الثروة الفلسطينية عام ١٩٤٨

البنـــد	القيمة بالمليون جنيه استرليني
١ ـ المباني السكنيـة	١٨١ر٠٠
٢ ـ منشآت اقتصادية (مصانع ، مكاتب ، محلات ، فنادق .. الخ)	٥٩ر٨٠
٣ ـ معدات وآلات الورش والمصانع	١٥ر٠٠
٤ ـ وسائل النقل والمواصـلات	١٥ر٠٠
٥ ـ الأثاث والممتلكات الشخصيـة	٦٢ر٠٠
٦ ـ حيوانات ودواجن	١٠ر٠٠
٧ ـ ودائع بالبنـوك وامانات	٢ر٠٠
٨ ـ أراضـي	٤٠٣ر٤٠
٩ ـ بضائع ومخزون تجاري	٥ر٠٠
١٠ ـ مستلزمات المكاتب	٣ر٠٠
المجموع	٧٥٦ر٧٠

المصدر : يوسف صايغ ، الاقتصاد الاسرائيلي ، المرجع السابق مباشرة .

كما يتضمن بالاضافة الى ذلك عناصر أخرى هي : مقابل الزيادة في قيمة هذه الأصول مع ارتفاع الأسعار ١٩٤٨ و ١٩٦٤ ، والاستثمار الصافي ، وتقدير الدخل المستحق على هذه الأصول خلال الفترة . وفي تقدير الدكتور صايغ ان هذه العناصر الثلاثة مجتمعة تعادل ١٥٦٦ر٢ مليون جنيه استرليني .

ولا يمكن التقليل من أهمية التحويل المباشر من الثروة بعناصرها المختلفة (مبان سكنية ، منشآت اقتصادية ، معدات . . . الخ » في تسهيل مهمة استيعاب طوفان المهاجرين الى اسرائيل غداة اعلان قيام الدولة . وطبقا لاعتراف دون بيريتز :

« فان الأملاك التي خلفها العرب وراءهم كانت واحدا من أعظم المساهمات في جعل اسرائيل دولة يمكن ان تستمر . . فمن مجموع ٣٧٠ مستوطنة جديدة انشئت بين ١٩٤٦ وأوائل ١٩٥٣ ، كان ٣٥٠ مستوطنة منها مقامة على أملاك العرب الغائبين . . وفي عام ١٩٥٤ . . كان حوالي ثلث المهاجرين الجدد (٢٥٠ الف شخص) قد استقروا في

مناطق حضرية تخلى عنها العرب . . وفي عام ١٩٤٩ كان الزيتون المنتج في البساتين التي تركها العرب يمثل ثالث أكبر بنود الصادرات بعد الموالح والماس » [١٥] .

وحتى اذا قصرنا النظر على « النفع » الاسرائيلي الأولي على حساب الفلسطينيين ممثلا في قيمة الثروة والأصول الانتاجية التي أرغم الفلسطينيون على تركها والفرار طلبا للنجاة [١٦] فانه يمكن القول باطمئنان انه لولا هذا النقل القسري للثروة من الفلسطينيين الى اليهود القادمين ، لكان في حكم المستحيل ان تستطيع اسرائيل استيعاب طوفان الهجرة الذي أعقب اعلان قيام الدولة اليهودية في فلسطين . فخلال الفترة ١٩٤٨ ـ ٥١ تدفق على فلسطين ثلثا مليون يهودي ، وهو رقم يفوق عدد اليهود الذين كانوا موجودين في فلسطين عام ١٩٤٨ (انظر جدول ١) . ورغم ان هجرة هذه الجحافل قد واكبها تدفق الموارد المالية من الخارج على نطاق كبير كما سنرى بعد قليل ، الا ان الأصول المادية التي تركها العرب كانت بمثابة الوسيلة الوحيدة تقريبا التي جعلت استيعاب هذا العدد الهائل (١٠٢٪ من السكان اليهود عام ١٩٤٨) أمرا ممكنا . ان هذا بالتحديد هو معنى العبارة التي اقتبسناها من بيريز ، حيث ان عملية اغتصاب ثروة العرب بعد طردهم او اجبارهم على الخروج اتاحت لكل مهاجر يهودي الى اسرائيل الاستيلاء على مال مادي في شكل مساكن ومصانع ومتاجر ومكاتب ومزارع . . . الخ يناهز ١١٣٥ جنيها استرلينيا .

وحتى تتضح دلالة هذا الرقم فاننا ننبه الى نصيب الفرد من الدخل القومي للفرد في اسرائيل خلال تلك الفترة . فطبقا للبيانات المتاحة ، بلغ الدخل القومي للفرد في اسرائيل عام (١٩٥٠) ٣٣٦ ليرة اسرائيلية .

ولما كانت الليرة الاسرائيلية تساوي تقريبا الجنيه الاسترليني في ذلك الوقت (وحتى فبراير ١٩٥٢) ، فان تحويل رأس المال من الفلسطينيين الى اليهود يمثل ٣٣٨٪ من الدخل القومي للفرد في اسرائيل عام ١٩٥٠ [١٧] .

٤ ـ العرب والصهيونية والبعد الاقتصادي للمواجهة :

حتى نتمكن من تحديد البعد الاقتصادي للمواجهة ، سوف نعقد المقارنة بين الوزن الاقتصادي النسبي لكل من العرب واسرائيل بالاسترشاد بعدد من المؤشرات . هذه المؤشرات هي : السكان ، الناتج القومي للفرد ، ونسبة تعليم الكبار ، وتوقع الحياة عند الميلاد . ورغم ما يكتنف بعض هذه المؤشرات من غموض ومشاكل في القياس ـ بالذات الناتج القومي للفرد ونسبة تعليم الكبار ـ الا انها تعطينا فكرة عن المركز النسبي لكل من الطرفين . والمفهوم

---

(١٥) هذه الاقتباسات من

Don Peretz, Israel and the Palestine Arabs

ويشار اليه في Angelina Helou

(١٦) فقد اضطر الفلسطينيون تحت وطأة المذابح والهجمة برك مدن بأكملها مثل حيفا وعكا واللد والرملة وبيسان . . . بالاضافة الى ٣٨٨ مدينة صغيرة والجزء الاكبر من ٩١ مدينة اخرى . انظر بيريز ، ص ١٤٣ ، مشار اليه في [illegible] .

(١٧) ان المنطق السليم يقتضي مقارنة تحويل رأس المال عام ١٩٤٨ بالدخل في نفس العام . لكن لا توجد تقديرات للدخل قبل ١٩٥٠ . وفي عام ١٩٥٠ بلغ الناتج القومي الاجمالي ٤٢٠ مليون ليرة اسرائيلية وكان عدد السكان ١,٢٥ مليون ، فيكون الناتج القومي للفرد حوالي ٣٣٦ ليرة (= حوالي ٣٣٦ جنيها استرلينيا ، طبقا لسعر الصرف آنذاك) . راجع مشيق ، جدول أ ـ ١ وجدول أ ـ ٢٠ ، ص ١٥٩ ، ١٨٨ .

طبعا انه كلما ارتفع متوسط الناتج القومي للفرد او نسبة تعليم الكبار ، او توقع الحياة عند الميلاد ، كلما دل ذلك على حيوية الجسم الاقتصادي للمجتمع محل الدراسة . كذلك كلما زاد عدد سكان البلد ، مع بقاء الظروف الأخرى على حالها ، كلما زادت الكتلة الاقتصادية للمجتمع ، ان جاز التعبير . فمن المعروف ان السكان عنصر حاسم في شئون الحرب والسلم ، وهما طرفا المواجهة ولا ثالث لها .

والجدول (٣) يعطي بيانات عن المؤشرات السابق ذكرها بالنسبة لمجموعة الدول العربية (وعددها هنا ١٦ دولة) [١٨] . ومن الجدول يتضح عدد من النتائج الهامة . في مقدمة هذه النتائج انه ، بمعيار حجم السكان ، هناك اختلال في التوازن لصالح العرب ، حيث تصل نسبة سكان اسرائيل الى سكان الدول العربية ٥ر٢٪ فقط .

أي أن هناك ٤٠ مواطنا عربيا مقابل كل اسرائيلي . هذا اذا أخذنا الكتلة المجردة او عنصر الكم فقط ، ومنه يتضح التفوق البشري الساحق للعرب .

لكن ادخال عنصر الكيف يغير معالم الصورة كثيرا ، وعنصر الكيف يدخل في مجالات كثيرة . فهناك المجالات المرتبطة بالفرد مباشرة مثل مستوى التعليم وحالة الصحة . وهناك المجالات المرتبطة بالبيئة العامة او الظروف التي يعمل فيها الفرد ، ونعني بذلك تحديداً كيفية اتخاذ القرارات في المجتمع ، وما اذا كان ذلك يتم على أساس ديمقراطي او دكتاتوري . وهنا يجد الباحث أن ادخال هذه العوامل في المقارنة لا يجعل للعرب ذلك التفوق الساحق الذي يظهره عنصر الكم في المعادلة . فنسبة تعليم الكبار في العالم العربي حوالي ٤٠٪ في المتوسط ، بينما في اسرائيل تزيد على ٩٠٪ كما يبلغ توقع الحياة في العالم العربي في المتوسط ٥٥ سنة ، مقابل ٧٢ سنة في اسرائيل (انظر جدول ٣) بالاضافة الى ذلك ، فمما لا شك فيه أن العالم العربي يعاني ، بدرجات متفاوتة ، من الحكم الفردي الدكتاتوري . والحال ليس كذلك في اسرائيل (بالنسبة للسكان اليهود بالطبع) . ويكفي ان نقارن بين عدد الأحزاب وعدد الصحف والمجلات واسلوب تغيير القيادات في كل من الجانبين حتى يتيقن المرء من ذلك [١٩] .

وربما يكون من المناسب ان يتم اجراء تصحيح يأخذ بعين الاعتبار عنصر الكيف باستخدام مؤشر له دلالة أوسع مثل الانتاجية . فاذا كان محور اهتمامنا مؤشر له دلالة اقتصادية اوسع مثل الانتاجية ، واذا كان محور اهتمامنا هو الأهمية الاقتصادية للسكان ، يصبح العامل الأنسب في تصحيح عدد السكان المجرد هو انتاجية الفرد . ولكن نظرا للصعوبات التي تكتنف قياس انتاجية الفرد في أي مجتمع ، وبالتالي صعوبات الوصول الى قياسات للانتاجية قابلة للمقارنة بين البلاد المختلفة ، فاننا سنستعيض عن الانتاجية بمتوسط دخل الفرد . ومرة أخرى نحن نقارن بين « الفرد العربي

---

(١٨) يبلغ عدد الدول العربية ، بمعيار عضوية جامعة الدول العربية ، ٢٢ دولة والعدد المذكور في المتن يمثل أغلب وأهم هذه الدول ، وهي الدول التي توفرت لدينا بيانات عنها .

(١٩) لا يمكن التهوين في شأن الحكم الديمقراطي في حفز همم الافراد والجماعات على البذل المادي والمعنوي . وعلى سبيل المثال ، لا يمكن الفصل بين الواقع السياسي والاجتماعي والأداء العسكري للعرب في حروب ١٩٦٧ - ١٩٧٣ - ١٩٨٢ . ولذا تحسن اداء العرب نسبيا عام ١٩٧٣ يعزى الى الأخذ بشيء من الديمقراطية في بلد كمصر مثلا ، بالمقارنة بما كانت عليه الأوضاع عام ١٩٦٧ . كما ان الأداء العسكري والصمود الذي للمقاومة الفلسطينية في وجه آلة الحرب الاسرائيلية في لبنان عموما وبيروت على وجه الخصوص يقدم دليلا قاطعا على ذلك . لكن لا يجب ان يفهم اننا نفسر الهزيمة العربية عام ١٩٦٧ بعامل الدكتاتورية وحده .

جـدول (٣)

العالم العربي واسرائيل : بعض المؤشرات الاقتصادية

الدولـــــة	السكان بالمليون (١٩٧٩)	٪	الناتج القومي للفرد بالدولار (١٩٧٩)	نسبة تعليم الكبار ٪ (١٩٧٦)	توقع الحياة بالسنوات (١٩٧٩)
١ ـ مصر	٣٨ر٩	٢٥ر٣	٤٨٠	٤٤	٥٧
٢ ـ موريتانيا	١ر٦	١ر١	٣٢٠	١٧	٤٣
٣ ـ السودان	١٧ر٩	١١ر٦	٣٧٠	٢٠	٤٧
٤ ـ اليمن العربية	٥ر٧	٣ر٧	٤٢٠	١٣	٤٢
٥ ـ اليمن الديمقراطية	١ر٩	١ر٢	٤٨٠	٢٧	٤٥
٦ ـ المغرب	١٩ر٥	١٢ر٧	٧٤٠	٢٨	٥٦
٧ ـ سوريا	٨ر٦	٥ر٦	١٠٣٠	٥٨	٦٥
٨ ـ تونس	٦ر٢	٤ر٠	١١٢٠	٦٢	٥٨
٩ ـ الاردن	٣ر١	٢ر٠	١١٨٠	٧٠	٦١
١٠ ـ لبنـــان	٢ر٧	١ر٨	*١٢٠٠	*٧٠	٦٦
١١ ـ الجزائر	١٨ر٢	١١ر٩	١٥٩٠	٣٥	٥٦
١٢ ـ العراق	١٢ر٦	٨ر٢	٢٤١٠	*٥٠	٥٦
١٣ ـ السعودية	٨ر٦	٥ر٦	٧٢٨٠	*٣٠	٥٤
١٤ ـ ليبيا	٢ر٩	١ر٩	٨١٧٠	٥٠	٥٦
١٥ ـ الكويت	١ر٣	٠ر٩	١٧١٠٠	٦٠	٧٠
١٦ ـ الصومال	٣ر٨	٢ر٥	**٢٧٠	٦٠	٤٤
مجموع الدول العربية	١٥٣ر٥	١٠٠ر٠	١٥٤٠	٣٩	٥٥
اسرائيل	٣ر٨		٤١٥٠	*٩١	٧٢
اسرائيل الى مجموع الدول العربية(٪)	٢ر٥		٢٦٩ر٥	٢٣٣ر٣	١٣١ر٠

ملاحظات : * تقدير تخميني ** الناتج المحلي الاجمالي للفرد

المصدر : World Bank, **World Development Report 1981 World Development Indicators** (Washington, D. C., August 1981) Table 1.

المتوسط » والفرد الاسرائيلي ، ونكرر انه لا يمكن الفصل بين الفرد والنظام الاجتماعي الذي يحرك هذا الفرد ويحفزه . فاذا أخذنا الفرق بين متوسط دخل الفرد في الحالتين نجد أنه طبقا للبيانات المتاحة (جدول ٣) فان نسبة الناتج القومي للفرد في اسرائيل الى الناتج القومي للفرد المتوسط في العالم العربي حوالي ٢٫٧ : ١ . [٢٠] لذلك يجب ونحن نقارن بين طرفي المواجهة (العرب واسرائيل) ان نضع هذا العنصر من عناصر التفوق الاسرائيلي جنبا الى جنب مع التفوق العربي الساحق من حيث العدد .

وقبل ان نتقدم خطوة أخرى في التحليل ، نتوقف قليلا عن هذه الاستنتاجات حتى لا يساء تأويلها . فهدفنا هو رصد الواقع الموضوعي بأمانة دون القفز فوق هذا الواقع . وبهذا التوجه فان من الأمور الحيوية ونحن نقارن الكتلة الاقتصادية العربية بالكتلة الاقتصادية الاسرائيلية ، ان ننظر الى السكان من منظور الفعالية الاقتصادية وليس من منظور العدد وحده . هذا يطرح قضية الكيف في مواجهة الكم . وطرح هذه القضية أمر غاية في الأهمية ونحن نتحدث عن المواجهة ، فنحن لسنا هنا إزاء مقارنة باردة بين مجتمعين ، ولكنا ازاء مهمة تعبوية بالدرجة الأولى . وفي مثل هذه المهام ، فكما انه لا بد من استنفار كل العوامل الحافزة للوثوب والفعل ، فانه لا يجوز أبدا التغاضي عن الواقع أو التهوين من شأن الطرف الواقف على الجانب الآخر من خط المواجهة . بعبارة موجزة ، يجب ونحن نتجنب التهويل في قدرات العدو أن نتحاشى التهوين من شأنه أيضا .

من ناحية أخرى ، يجب ونحن نتحدث عن الطرف العربي أو العالم العربي في مواجهة اسرائيل ، أن نكون مدركين لفارق جوهري بين الجانبين : هذا الفارق يبل لأن يقلل من درجة عدم التوازن بين الكتلة الاقتصادية العربية الكبيرة والكتلة الاسرائيلية الأصغر . ويتمثل هذا الفارق في أن الكتلة الاسرائيلية فعلية بينما الكتلة العربية كتلة احتمالية . [٢١] ونزيد الأمر توضيحا : الكتلة الاسرائيلية فعلية لأن اسرائيل تتصرف ككيان واحد وهي بالفعل كذلك ، بينما الكتلة العربية احتمالية فقط لأن العالم العربي لا زال مجزءا . وسوف تتحول الكتلة العربية الى كتلة بالفعل وليس بالاحتمال عندما يصبح العالم العربي قادرا على التصرف ككيان واحد . هذا يقتضي ، من حيث منهج التحليل ، ان نفرق بوضوح بين اليوم والغد ، أو بين الأجل القصير والمدى البعيد ، فقد يبدو العالم العربي اليوم مجزءا كما ذكرنا ، والاحتمال وارد أن يظل كذلك في الأجل القصير والمتوسط . ولكنا نعتقد أن قوانين الحركة في المدى الطويل هي نحو

(٢٠) يجب أخذ هذه الأرقام بالحذر الواجب فبالاضافة الى الاعتبارات المعروفة بخصوص المقارنات الدولية للدخول ، هناك اسباب اخرى للحذر . فبالنسبة لاسرائيل يتعلق جزء كبير من الدخل في تحويلات يقوم بها الاتحاد الصهيوني لاسرائيل في الخارج ، وفي الدعم الامريكي . وهذا يعني ان الناتج القومي للفرد في اسرائيل كما توضحه الأرقام المستخلصة من القياسات العادية ، ينطوي على مغالاة شديدة في انتاجية الفرد الاسرائيلي . وهذا مثال آخر على خصوصية الحالة الاسرائيلية . وبالنسبة للعرب ، فان جزءا كبيرا من الدخل في الدول البترولية الرئيسية (السعودية ، الكويت ، ليبيا ، العراق) لا يعبر في الواقع دخلا بل هو تحويل للثروة . وهنا ايضا تجد الأرقام المستخلصة من القياسات العادية تنطوي على مغالاة . ومن الصعب التكهن بما ستؤول اليه نسبة دخل الفرد في الطرفين الا ما اجري التصحيح اللازم .

(٢١) بل أكثر من هذا يرى بعض المحللين في التطورات في مجال الطاقة والعوائد النفطية منذ منتصف السبعينات سببا للتشاؤم بخصوص قرب تحول العالم العربي من كتلة بالفعل الى كتلة بالاحتمال . في تفصيل الفرق بين الامكانيات الاحتمالية والواقع الفعلي ، انظر مثلا : نادر فرجاني ، هدر الامكانية بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غاياته (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١) وقارن

Malcolm H. Kerr & El — Sayed Yasin, Rich and Poor States in the Middle East: Egypt and the New Arab Order (Boulder, Westview Press, 1982)

درجات متصاعدة من التكامل والتوحد . وأحد قوانين الحركة هنا يستمد من طبيعة الصراع مع العدو الصهيوني باعتباره صراع حركتين قوميتين كما ذكرنا . ويمكن ان نتصور وجود علاقة جدلية بين حدة الصراع من ناحية ودرجة توحد العالم العربي من ناحية أخرى . فكلما اشتدت حدة الصراع كلما اتجه العالم العربي نحو التوحد ، وكلما اتجه العالم العربي نحو التوحد كلما اذكى ذلك من حدة الصراع ، . . . وهكذا .

ومن عناصر البعد الاقتصادي للمواجهة أيضا نسبة ما يخصص للانفاق العسكري . فالطبيعة العسكرية للكيان الصهيوني تتبدى من مقارنة الأهمية النسبية للانفاق العسكري في اسرائيل بنظيره في العالم العربي . ونظرا لقلة البيانات في هذا المجال ، فسوف نكتفي بعقد المقارنة بين اسرائيل ومصر ، باعتبار مصر أهم الدول العربية في المجال العسكري . والجدول (٤) يوضح نسبة الانفاق على الدفاع الى الناتج القومي الاجمالي والى النفقات الكلية في الميزانية العامة ، ونصيب الفرد من انفاق الحكومة المركزية على الدفاع . ويتضح من البيانات الواردة في هذا الجدول عدد من الحقائق ذات الدلالة : أولا ، ان الانفاق العسكري يستوعب نسبة من الناتج القومي الاجمالي اعلى بكثير في اسرائيل منها في مصر . فعلى حين يستوعب الانفاق العسكري ، طبقا لبيانات ١٩٧٨ ، نسبة لا تصل الى ٤٪ من الناتج القومي

جدول (٤)

الأهمية النسبية للانفاق العسكري في مصر واسرائيل ١٩٧٨

الدولة	نسبة الانفاق العسكري الى الناتج القومي الاجمالي	نسبة الانفاق العسكري الى ميزانية الحكومة المركزية	نصيب الفرد من نفقات الحكومة المركزية على الدفاع*
مصر	٣٫٧	٨٫٢	١٧
اسرائيل**	٢٣٫٤	٣٥٫٨	٨٦١

ملاحظات : * بدولارات ١٩٧٥ .

** لاحظ ان بيانات اسرائيل الرسمية عن الانفاق العسكري لا تشمل كل الانفاق العسكري فهناك مبالغ كبيرة تدرج في ميزانية الدولة لمشروعات الطرق والمرافق ، وهي مشروعات تخدم المجهود الحربي بالدرجة الأولى ولكنها تصنف في الميزانية ضمن الانفاق غير العسكري . هذا بالطبع خلاف المخصصات السرية للدفاع .

المصدر : **World Bank, World Development Report Development Indicators,** Table 24

الاجمالي لمصر ، نجد ان اسرائيل تخصص للانفاق العسكري نسبة من ناتجها القومي الاجمالي تزيد على ٢٣٪ (٢٢) وثانيها ان نسبة الانفاق العسكري الى ميزانية الحكومة المركزية كما هو واضح في الجدول المذكور تشير الى تفوق اسرائيل أيضا وبشكل ملحوظ . (٢٣)

أما إذا أخذنا نصيب الفرد من نفقات الحكومة المركزية على الدفاع ، فان عدم التوازن يصل الى قمته ، حيث يصل نصيب الفرد المصري الى ١٧ دولارا فقط ، بالمقارنة بمبلغ ٨٦١ دولارا للفرد الاسرائيلي . فحتى اذا تجاوزنا عن ذلك الجزء من الانفاق العسكري في اسرائيل الذي يتم خارج نطاق ميزانية الحكومة المركزية ، فان ما يخص الفرد من الانفاق العسكري في اسرائيل يصل الى ٥٠ مثلا لما يخص الفرد في مصر ! ولا يعني هذا فقط ان اسرائيل تسعى الى تأمين كم هائل من الأسلحة ، بل أنه يعني أيضا انها تحرص على أن تكون صناعة الحرب لديها من النوع كثيف رأس المال في محاولة مستوية لتعويض ندرة القوة البشرية . وعلى أساس عدد السكان لكل من البلدين عام ١٩٧٩ (٣٨٫٩ مليونا لمصر و ٣٫٧ مليونا لاسرائيل ، انظر الجدول ٣) نجد ان الانفاق العسكري الكلي في اسرائيل يصل الى ٣١٨٠ مليون دولار مقابل ٦٦٠ مليون دولار في مصر . ومن الطبيعي أن يكون هناك حد أدنى للانفاق على الدفاع لا يمكن النزول عنه في أي مجتمع مهما صغر عدد سكانه ، وهذا ما يفسر ارتفاع الانفاق على الدفاع للفرد في البلاد صغيرة الحجم بمعيار السكان . ولكن هذا في حد ذاته ليس كافيا لتفسير الارتفاع الشاذ في نصيب الفرد من الانفاق على الدفاع في حالة اسرائيل ، بدليل أنها تخصص للدفاع (حسب البيانات السابقة) حوالي خمسة أمثال ما تخصصه مصر ، رغم الفارق الكبير في عدد سكان كل منها ، بل أكثر من هذا ، فان الانفاق على الدفاع للفرد في اسرائيل يبلغ أكثر من ضعف الانفاق على الدفاع للفرد في الولايات المتحدة ـ إحدى القوتين العظميين ـ بل إنه أعلى معدل للانفاق على الدفاع في العالم كله ! وهذا يكشف عن الطبيعة العدوانية ـ التوسعية للكيان الصهيوني .

والنتيجة التي نخلص بها من التحليل السابق هي أن العدو الصهيوني يتفوق عسكريا على مصر ، أقوى الدول العربية ، وبالتالي على العالم العربي كله في ظروف التجزئة العربية الراهنة . ولعل ما قام به مؤخرا في لبنان ينهض دليلا قاطعا على ذلك .

على ان من أهم عناصر البعد الاقتصادي للمواجهة بين العرب والصهيونية الامتداد الصهيوني خارج اسرائيل والعلاقة العضوية بين اسرائيل والقوى الأمبريالية الكبرى وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية . ان الامتداد الصهيوني خارج اسرائيل هو بمثابة الاحتياطي الاستراتيجي الذي يؤمن لاسرائيل متطلبات الاستمرار والتوسع : البشر والمال . وقد تحدثنا في جزء سابق عن الامدادات البشرية التي تلقاها الكيان الصهيوني وتعرفنا على مصادرها . وفي هذا

(٢٢) لاحظ ان هناك جزءا من الانفاق العسكري في اسرائيل تغطيه الهبات وبالتالي لا يدخل ضمن النفقات العامة في ميزانية الحكومة المركزية . وبالتالي فان ارقام الانفاق العسكري في ميزانية الحكومة تمثل جزءا فقط من مجمل الانفاق العسكري في اسرائيل . وليست لدينا بيانات تسمح لنا بتقدير ذلك الجزء من الانفاق العسكري الاسرائيلي الذي يتم في اطار الهبات .

(٢٣) بل لقد وصلت هذه النسبة الى ٤٤٪ من الانفاق العام في ميزانية ١٩٧٠/١٩٧١ انظر :

D. Horowitz, The Enigma of Economic Growth. A case Study of Israel (New York: Praeger Pub., 1962), Table 19, P. 108.

الجزء تتحدث عن الامدادات المالية . والجدول (٥) يوضح الامدادات المالية من الامتداد الصهيوني لاسرائيل خلال الفترة ١٩٥٠ ـ ١٩٧١ . وهذه الامدادات من ثلاثة أنواع : تحويلات من اليهود في الخارج الى الحكومة الاسرائيلية ، وتحويلات من اليهود في الخارج الى الأفراد في اسرائيل ، وحصيلة بيع سندات الاستقلال والتنمية التي تصدرها الحكومة الاسرائيلية . وخلال الفترة المذكورة بلغ اجمالي الامدادات المالية بأنواعها الثلاثة من الصهيونية العالمية الى اسرائيل حوالي ٥٫٥ بليون دولار منها ٢٫٦٤ بليون دولار تحويلات للحكومة الاسرائيلية ، و ١٫٦٤ بليون دولار تحويلات للأفراد ، و ١٫١٨ بليون دولار حصيلة بيع سندات الاستقلال والتنمية . وهذه المبالغ تمثل تحويلا ماليا بواقع ٢٤٥٥ دولار للفرد الواحد في المتوسط . [٢٤]

ومن المثير ان نفحص النمط الزمني لتدفق هذه التحويلات المالية خلال الفترة .

فاذا فحصنا هذا النمط الزمني نلاحظ انه ليس على وتيرة واحدة ، بل يميل تدفق التحويلات المالية بصفة عامة الى التزايد في اوقات الحروب والازمات التي تحدث في منطقة الشرق الاوسط [٢٥] . وبشكل خاص فان تدفق التحويلات قد تضاعف بعد حرب يونيو ١٩٦٧ عما كان قبلها فقد بلغ التدفق الاجمالي خلال السنوات الخمس ١٩٦٧ ـ ٧١ حوالي نصف التدفق الاجمالي خلال الفترة ١٩٥٠ ـ ٧١ كلها ، وبلغ المعدل السنوي للتدفق خلال الفترة التي اعقبت حرب يونيو مباشرة ثلاثة اضعاف التدفق السنوي خلال العقد السابق عليها .

هذا يوضح لنا ما تتصف به امتدادات الكيان الصهيوني خارج اسرائيل ففي الاوقات التي تتورط فيها اسرائيل بمحاربة العرب (وكان هذا هو الحال في كل الحروب باستثناء حرب ١٩٧٣) تهرع الصهيونية العالمية لجمع الاموال وارسالها لاسرائيل لتمويل هذا النشاط العدواني ، ويعني هذا بالضرورة انه لو كانت اسرائيل مطالبة بدفع فاتورة نشاطها العدواني في كل مرة ، لترددت كثيرا قبل ان تقدم على ذلك .

ويقف وراء جمع هذه الاموال عدد كبير من المنظمات مثل المنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية ، واللجنة اليهودية الامريكية ، والصندوق القومي اليهودي ، والصندوق التأسيسي اليهودي ، والنداء اليهودي الموحد ، والنداء الاسرائيلي الموحد ولجنة التوزيع المشتركة ، والمنظمة النسائية الصهيونية العالمية ، والاتحاد العالمي للصهاينة الاشتراكيين والهداساه [٢٦] . هذه المنظمات تمثل فعلا ، لا مجازا ، امتدادات الكيان الصهيوني خارج فلسطين .

اما المصدر الثاني من مصادر الدعم المالي لاسرائيل فيتمثل في حكومات الدول الامبريالية ، وبالذات الولايات

---

(٢٤) حسبت على اساس متوسط عدد سكان اسرائيل خلال الفترة ١٩٥٠ ـ ٧١ ويقدر بـ ٢٢٤٥ الفا .

(٢٥) في خضم الهجوم الاسرائيلي على سيناء عام ١٩٥٦ ، بلغت حصيلة بيع سندات الاستقلال في الولايات المتحدة في يوم واحد هو يوم ٥ نوفمبر مبلغ ٦٠٠ الف دولار . انظر The Israeli Economist ، عدد فبراير ١٩٥٧ ، ص ٣٦ المشار اليه في ليلكة .

(٢٦) للحصول على فكرة موجزة عن كل من هذه المنظمات ، يمكن للقارئ ان يراجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية .

جدول (٥)

الدعم المالي الصهيوني من المنظمات والأفراد لاسرائيل
١٩٥٠ - ١٩٧١ (بالمليون دولار)

الفترة	التحويلات للحكومة الاسرائيلية	تحويلات للأفراد	حصيلة سندات الاستقلال والتنمية	الاجمالي	عدد السكان (بالألف)	نصيب الفرد (بالدولار)
١٩٥٠ - ٥٦						
المجموع	٥٤١,٠	١٧٤,٠	٧٤٥,٠٠	٩٦٠,٠		
المتوسط السنوي	٧٧,٣	٢٤,٦	*٤٠,٨	**١٤٣,٠	١٦٦٠,٩	٨٦,١
١٩٥٧ - ٦٦						
المجموع	٨١٩,٠	٦٣٢,٠	٢٩٨,٠	١٧٣٩,٠		
المتوسط السنوي	٨١,٩	٦٣,٢	٢٩,٨	١٧٣,٩	٢٣٠٢,٤	٧٥,٥
١٩٦٧ - ٧١						
المجموع	١٢٢٥,٠	٨٣٩,٠	٦٣٣,٠	٢٦٩٧,٠		
المتوسط السنوي	٢٤٥,٠	١٦٧,٨	١٢٦,٦	٥٣٩,٤	٢٩٢٦,٦	١٨٤,٣
١٩٥٠ - ٧١						
المجموع	٢٦٣٥,٠	١٦٣٥,٠	١١٧٦,٠	٥٤٤٦,٠		
المتوسط السنوي	١٢٠,٦	٧٤,٣	٥٣,٥	٢٤٧,٥		

ملاحظات :

* المتوسط محسوب لفترة ٦ سنوات فقط ، حيث ان الاصدار الأول من سندات الاستقلال كان في مايو ١٩٥١ .

** هذا المتوسط ليس حاصل قسمة المجموع (٩٦٠) على عدد السنوات (٧ سنوات) حيث ان المتوسط السنوي لحصيلة سندات الاستقلال والتنمية محسوبة لمدة ٦ سنوات فقط ، كما هو موضح في الملحوظة السابقة .

المصدر : حسبت من مشيل ، الملحق الاحصائي ، جدول أ - ١ و أ - ١٤ .

المتحدة والمانيا (رغم اختلاف دوافع كل منها) ورغم انه لم يتيسر حصر تدفقات الموارد من هذا المصدر حصرا كاملا (٢٧) ، الا أن ما امكن حصره بالفعل ينهض دليلا على الموقع الخاص الذي تحتله اسرائيل على خريطة الامبريالية العالمية . فيمقتضي اتفاقية التعويضات بين الحكومة الاسرائيلية والحكومة الالمانية ، التي عقدت في سبتمبر ١٩٥٢ ، نص على ان تدفع الحكومة الالمانية للحكومة الاسرائيلية مبلغ ٨٢٢ مليون دولار خلال فترة السنوات العشر ١٩٥٣ - ١٩٦٢ كترضية عن الاضرار التي اصابت اليهود على يد الحكومة النازية في المانيا خلال الحرب العالمية الثانية . وقد لعبت الولايات المتحدة دورا اساسيا في توقيع هذه الاتفاقية .

ولايمكن للمرء ان يغالي في أهمية الدعم الذي قدمته التعويضات الالمانية للكيان الصهيوني . فقد جاءت في وقت كان اقتصاد اسرائيل يعاني معاناة شديدة حتى انه كان على شفا الافلاس . ويكفي ان نتذكر ماكتبته مجلة « الاكونومست » اللندنية عن حالة الاقتصاد الاسرائيلي آنذاك . فقد كتبت المجلة تقول :

« ان صعوبات اسرائيل لتمثل كابوسا لرجل الاقتصاد .. فالحكومة تواجه موقفا ماليا يكاد يكون ميئوسا منه .. وقد حافظت اسرائيل على نفسها من الغرق باجراءات تراوحت بين الاقتراض والاستجداء » (٢٨)

وليس أدل على سوء اوضاع اسرائيل الاقتصادية عام ١٩٥٣ من أن معدل البطالة وصل الى ١٠٪ ممن في سن العمل ، وبلغت الضرائب على الدخل ٣٠ - ٥٠٪ ووصل دين اسرائيل الخارجي في نهاية ذلك العام الى ٤٠٠ مليون دولار (٢٩) .

ليس من المغالاة اذن القول ان مدفوعات التعويضات الالمانية لاسرائيل كانت بمثابة طوق النجاة للكيان الصهيوني . لقد انقذته من افلاس وشيك . ليس هذا فقط بل انها مكنت هذا الكيان من التقاط أنفاسه بعد حرب ١٩٤٨ ، والاستعداد للحلقة التالية في سلسلة العدوان على العرب . فقد كان جزء لايستهان به من السلع الالمانية المقابلة لهذه المدفوعات يتمثل في العتاد الحربي من دبابات ومدافع .. الخ ، ذلك العتاد الذي مكن اسرائيل من غزو سيناء في خريف ١٩٥٦ .

ولم يقتصر الدعم الالماني للكيان الصهيوني على مدفوعات الترضية للحكومة الاسرائيلية ، بل كانت هناك تعويضات للافراد اليهود في اسرائيل على الخسائر التي تعرضوا لها ابان الحكم النازي في ألمانيا (٣٠) . وقد بدأت المدفوعات للافراد في نفس الوقت الذي بدأت فيه المدفوعات الألمانية للحكومة الاسرائيلية تقريبا . لكنه على حين توقفت الاخيرة عام

---

(٢٧) حول هذا العنصر بخصوص المؤلف حاليا في دراسة لمجلة الدول العربية ، المشار اليها سابقا .

(٢٨) انظر The Economist ، عدد ابريل ١٩٥٣ ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣ مشار اليه في ليكنبة ، ص ٢٠٢

(٢٩) ليكنبة ، المرجع السابق مباشرة .

(٣٠) تعرف المدفوعات للحكومة الاسرائيلية باسم مدفوعات الترضية Reparations اما المدفوعات للافراد فتعرف باسم مدفوعات التعويض Restitutions ومغزى التسمية الاول واضح ، فالحكومة الاسرائيلية ممثلة لما يسمى الشعب اليهودي ، هي التي تقدر للشعب الالماني خطاياه وتعفي اما الافراد اليهود ، فلابد لهم من تعويض آخر .

جدول (٦)

تدفق المساعدات الحكومية الأمريكية لاسرائيل ١٩٤٩ - ٧٥

(بالمليون دولار)

	١٩٤٩ ـ ٥٢	١٩٥٣ ـ ٦١	١٩٦٢ ـ ٦٧	١٩٦٨ ـ ٧٥	١٩٤٩ ـ ٧٥
١ ـ مساعدات اقتصادية	٢٢١,٥	٥٦٤,٧	٢٩٦,٥	١٠٥٩,٢	٢١٤١,٩
قروض	١٣٥,٠	٣٠٥,٨	٢٧٢,٠	٥٦٠,٦	١٢٧٣,٤
منح	٨٦,٥	٢٥٨,٩	٢٤,٥	٤٩٨,٦	٨٦٨,٥
٢ ـ مساعدات عسكرية	—	٠,٩	١٣٦,٤	٤٠٧٥,٢	٤٢١٢,٥
قروض	—	٠,٩	١٣٦,٤	٢٤٧٥,٢	٢٦١٢,٥
منح	—	—	—	١٦٠٠,٠	١٦٠٠,٠
٣ ـ مجموع التدفقات	٢٢١,٥	٥٦٥,٦	٤٣٢,٩	٥١٣٤,٤	٦٣٥٤,٤
قروض	١٣٥,٠	٣٠٦,٧	٤٠٨,٤	٣٠٣٥,٨	٣٨٨٥,٩
منح	٨٦,٥	٢٥٨,٩	٢٤,٥	٢٠٩٨,٦	٢٤٦٨,٥

المصدر والملاحظات : حسبت من الجدول ص ١٨ في

USAID, U.S. Overseas Loans and Grants

المشار اليه في حاشية (٣١) ، ، مع مراعاة ما يلي :

(١) أعيد تقسيم الفترة بحيث تتمشى مع تطور علاقة الكيان الصهيوني بالعرب .

(٢) تم ادماج قروض بنك التصدير والاستيراد ضمن المساعدات الاقتصادية ، بدلا من ظهورها كبند منفصل في المصدر المذكور .

(٣) تم تصحيح بعض الأخطاء الحسابية في المصدر المذكور ، حيث يعطي مجموعا للمساعدات بمختلف أنواعها يساوي ٦٢٩٦,٠ مليون دولار نتيجة أخطاء جمع عدة بنود فرعية .

١٩٦٢ حسب الاتفاق ، لازالت الأولى مستمرة حتى اليوم ، بل انها في تزايد . وقد بلغ مجموع المبالغ التي دفعت حتى (١٩٧١) ١٩١٠ مليون دولار .

ورغم كل ماقيل ويقال عن اهمية المصدر الألماني لدعم الكيان الصهيوني ، فلا شك ان الولايات المتحدة هي المصدر الاول والاهم على الاطلاق . وفي هذا المجال يجب التمييز بين ماتقدمه الحكومة الامريكية نفسها وما تقدمه المنظمات الصهيونية والأفراد . والنوع الاخير سبق الحديث منه ، ونقصر حديثنا هنا على النوع الاول : مدفوعات الحكومة الامريكية . لقد بلغت هذه المدفوعات خلال الفترة ١٩٤٩ - ١٩٧٥ ٦٣٥٤,٤ مليون دولار منها ٢٤٦٨,٥ مليون دولارا (٣٩٪) في شكل منح والباقي وقدره ٣٨٨٥,٩ مليون دولارا (٦١٪) في شكل قروض [٣١] وتفصيل هذا المبلغ يوضحه الجدول (٦) ، الذي لايحتاج الى تعليق كثير ، فهو واضح بذاته . ولكن بالنسبة لاغراض بحثنا يهمنا الاشارة الى تطور هذه المساعدات مع تطور علاقة الكيان الصهيوني بالعرب .

فالفترة التي يغطيها الجدول (١٩٤٩ - ١٩٧٥) شهدت الحروب الاربع الاولى بين اسرائيل والعرب (باستثناء الحرب الأخيرة في لبنان عام ١٩٨٢) . ومن المهم ان نلاحظ ان الدعم الرسمي الامريكي المباشر (من الحكومة الامريكية) كان متواضعا خلال الفترة التي اعقبت قيام اسرائيل مباشرة . ولعل اهم عناصره منحة قدرها ٨٦,٥ مليون دولار . ويجب ان نتذكر ان هذه المنحة جاءت في الفترة عصيبة للكيان الصهيوني من الناحية الاقتصادية . وباستثناء ذلك فضلت الولايات المتحدة ان تقدم مساعداتها بطريق غير مباشر من خلال الحكومة الالمانية ، ربما لحسابات متعلقة بخطب ود العرب والاحلال على بريطانيا وفرنسا في الشرق الاوسط بعد الحرب العالمية الثانية . من هنا يجب النظر الى مدفوعات الترضية والتعويضات الالمانية ليس فقط كتكفير عن الذنب الالماني الملقى عليه ، ولكن ايضا كتعبير عن الدعم الامريكي الذي سيأتي . ولنتذكر هنا الدور الامريكي الهام في توقيع اتفاق التعويضات الالمانية كما سبق البيان .

لكن الدعم السافر من جانب الحكومة الامريكية لاسرائيل يظهر في حرب ١٩٦٧ . ففي حين كانت المساعدات العسكرية الامريكية لاسرائيل خلال الفترة (١٩٤٩ - ٦٥) ٤٨,٤ مليون دولارا فقط تقفز الى ٩٠ مليون دولارا عام ١٩٦٦ . الا يعني هذا شيئا بالنسبة للدور الامريكي في العدوان الصهيوني على الامة العربية عام ١٩٦٧ ؟ مثال اخر من حرب ١٩٧٣ . فبعد هذه الحرب مباشرة وفي ١٩٧٤ بلغت المساعدات العسكرية الامريكية لاسرائيل ٢٤٨٢,٧ مليون دولارا منها ١٥٠٠ مليون في شكل منح لاترد ! وكان مستوى هذه المساعدات عام (١٩٧٣) ٣٠٧,٥ بليون دولارا فقط . وكلنا يتذكر الجسر الجوي الامريكي لاسرائيل في حرب اكتوبر .

---

(٣١) مصدر هذه البيانات هو

Agency for International Development (A.I.D), U.S. Overseas Loans and Grants and Assistance from International Organizations . Obligations and Loan Authorizations July 1, 1945 June 30, 1975., P.18.

ان المساعدات الهائلة التي دفعتها ولازالت تدفعها الولايات المتحدة لاسرائيل ماهي الا استثمار من وجهة النظر الامريكية انها وسيلتها المثلى في تأمين مصالحها في منطقة الشرق الاوسط[٣٢] فاسرائيل هي كلب الحراسة الامين ، وحاملة الطائرات التي لاتغرق ، والذراع الطويلة . هي كل هذا بالنسبة للولايات المتحدة . ولنتذكر جيدا دور اسرائيل في الاجهاز على تجربة التحول الاشتركي والاستقلال الوطني في مصر ، وعلى تجربة بناء قدرة تكنولوجية وطنية في العراق ، وفي التآمر على الثورة الايرانية . لكل ذلك نقول ان الولايات المتحدة الامريكية ، طليعة الامبريالية العالمية تقف مع اسرائيل في مواجهة العرب .

٥ ـ خاتمة واستنتاجات :

حاولنا في هذه الدراسة اقامة الحجة على ان اسرائيل ، بحكم العقيدة الصهيونية الاستيطانية العنصرية (القائمة على فكرة « شعب الله المختار » و « التمييز العنصري لليهود ») ، وبحكم معطيات واقعها الاقتصادي في فلسطين ، سوف تسعى دائما نحو التوسع وفرض الهيمنة . وهذا يجعل الحديث عن السلام من جانب العرب مجرد أضغاث أحلام . وذكرنا ان جوهر الصراع بين العرب واسرائيل يكمن في التضاد والتنافي بين المشروع الصهيوني والمشروع العربي وفي تحالف اسرائيل مع الاستعمار . وهذا يسقط كل حديث عن الحاجز النفسي وتطبيع العلاقات ، فلا يتبقى الا المواجهة على مختلف الاصعدة ـ اقتصادية واجتماعية وسياسية وعسكرية واعلامية وعلمية وتكنولوجية .

لكن حتى لانظل أسرى في مصيدة رد الفعل علينا أن نحدد لنا هدفا واضحا وأن نسعى الى تحقيقه بكل السبل ومهما كانت التضحيات .

والتشخيص الذي قدمناه في هذا البحث لطبيعة الصراع بين العرب واسرائيل يقدم لنا الأساس المطلوب لتحديد الهدف . وبذلك فاننا نقترح أن يكون الهدف الاستراتيجي للنضال العربي ضد اسرائيل ـ هو : تصفية وضع اسرائيل كقاعدة صهيونية استعمارية في قلب الوطن العربي [٣٣] . هذا التحديد للهدف يكشف أن صراعنا هو في الواقع مع الكيان الصهيوني في فلسطين وامتداداته خارجها ، ومع القوة الامبريالية الظهيرة لها في آن واحد . بذلك يتحدد الموقع الحقيقي للعرب واسرائيل وامريكا على خريطة الصراع ، فالعرب يقفون في جانب واسرائيل وأمريكا في الجانب الآخر .

أن تحديد الهدف بهذا الشكل يعني أن أبعاد المواجهة متعددة ومجال تركيزنا هنا البعد الاقتصادي . والحد الادنى الذي

---

(٣٢) في وجهة نظر مشابهة انظر : فؤاد مرسي ، « اسرائيل والتكامل الشرقي العالمي » ، المؤتمر القومي لاستراتيجية العمل العربي المشترك (بغداد ١٩٧٨) ، ص ٣١٨ .

(٣٣) لقد سبق للدكتور اسماعيل صبري عبدالله تحديد صياغة مشابهة للهدف العربي انظر كتابه القيم : « اسماعيل صبري عبدالله ، في مواجهة اسرائيل ، الطبعة الثانية (بيروت : دار الوحدة للطباعة والنشر ، ١٩٨٠) ، وبالذات الفصل الخامس بعنوان « استراتيجية النضال العربي » ، وهو يركز على تصفية وضع اسرائيل كقاعدة صهيونية ، ولكننا نضيف الى ذلك صفتها الاخرى وهي انها قاعدة استعمارية .

نراه ضروريا في هذا المجال هو المقاطعة . لذلك لابد من رفع شعار المقاطعة كبديل لشعار التطبيع ، على أن يفهم من هذا أن المقاطعة لاتقتصر على مقاطعة الشركات التي تتعامل مع اسرائيل فحسب ، كما هو الحال حتى الآن ، ومقاطعة كل طرف يدعم اسرائيل بأية صورة وبالذات كل من يقدم دعما ماديا مباشرا لاسرائيل .

وينبغي الا يغيب عن ذهننا أن المواجهة الحقة والفعالة ، حتى في بعدها الاقتصادي ، لها متطلبات أخرى غير اقتصادية وفي مقدمة هذه المتطلبات تغيير موقف النظم العربية من الصراع ، ذلك الموقف الذي دأب على استجداء الولايات المتحدة لكي تضغط على اسرائيل لتقديم التنازلات . ونخشى أن يكون هذا الموقف اكثر من مجرد تعبير عن سوء الفهم لطبيعة الصراع . فالتحليل الوارد في هذا البحث ، وموقف الولايات المتحدة من اسرائيل خلال حرب لبنان لايترك أي مجال للتخمين حول موقع الولايات المتحدة من الصراع - ذلك الموقع الذي يحدد موقفها فيه . ان على الجميع في هذه الحالة مخاطبتها باللغة الوحيدة التي تفهمها - لغة المصالح الحيوية . (٣٩)

* * *

(٣٩) لغة المصالح الحيوية الامريكية هي احد عناوين تقرير معهد بروكينز عن السلام في الشرق الاوسط والذي يعد الاساس النظري لمبادرة السلام واتفاقية كامب ديفيد . ومن . بعد مصالح الولايات المتحدة في تدفق البترول والتجارة والاستثمارات والاتصالات خلال منطقة الشرق الاوسط (ص ٩) . كما ينص على اطار للسلام يضمن التزام الطرفين بانهاء المقاطعة والحصار الاقتصادي والغاء الحواجز امام انتقال الاشخاص والبضائع ، وتطوير علاقات طبيعية في المجالات الاقتصادية والسياسية (ص ١٠) . انظر
The Brookings Institution, Toward Peace in the Middle East :
Report of a study group (Washington, D.C., 1975) .

قضية حدود اسرائيل الآمنة وتناقضات الدول الاستيطانية

تأليف : نيلز جونسون
قسم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس
الجامعة الأمريكية بالقاهرة
ومؤلف كتاب القومية الفلسطينية وسياسة المنفى (بالانجليزية)
ترجمة : يسر عبد الموجود

من الأشياء المعروفة الآن أن إسرائيل لايمكنها البقاء دون صراع ، وان هذا يرجع الى ضرورة احتفاظها بتأييد وتعاطف الافراد والجماعات في الخارج . ومالاشك فيه أن صورة « اسرائيل المحاصرة » هي صورة اساسية بين المتعاطفين مع الصهيونية . ولكنني في هذا البحث سأذهب الى ان هذا التفسير هو تفسير تغير جزئي وسطحي للغاية لعملية اذكاء وتصعيد الصراع الذى أصبح علامة مميزة للسياسة الاسرائيلية ، خاصة في السنين الأخيرة .

وسأطرح على وجه التحديد وجهة نظر مفادها أن إذكاء الصراع هو تعبير عن تناقض أساسي بين حالة والحدود الآمنة ، وطبيعة الدولة الاستيطانية مثل اسرائيل . وفي كلمة واحدة ، يمكن القول إن الصراع ضروري للحفاظ على هويتها كجيب الى . والمعاني المتضمنة في وجهة النظر هذه واضحة ، فاذكاء الصراع ليس استراتيجية عقلانية وانما هو سمة حتمية لدولة إسرائيل الاستيطانية ، والحدود الآمنة مع جيرانها هي بمثابة تهديد لهويتها اكثر من ان تكون ضمانا لها .

ان وجهة النظر التى اطرحها هي بايجاز شديد كمايلي : إن الدولة الاستيطانية الصهيونية ، شأنها في هذا شأن كل الدول من هذا النوع ، تستند الى افتراض عدم المساواة والاختلاف الاثني عن السكان التى فرضت نفسها عليهم ، وهذا الاختلاف الاثني هو سبب وجودها ، ولذا يجب الحفاظ عليه إذا ما أريد لها أن تستمر على صورتها الحالية دون تغيير ، وبالتالي فان هدفا

ملخص :
في هذا المقال ينظر الكاتب الى اسرائيل بوصفها حالة الصراع ، ويؤكد أن إسرائيل لاتستطيع أن تعيش داخل حدود آمنة ، لأنها لاتستطيع أن تحافظ على ايديولوجية الدولة الصهيونية إلا من خلال الصراع مع جيرانها ، ويشير الكاتب إلى أن ضرورة الهوية في صراع ليست سمة لاسرائيل وحدها ، ولكنها كامنة في الطبيعة الذاتية للدول الاستيطانية .

اساسيا من أهداف السياسه التى تتبعها مثل هذه الدولة هو زيادة الخلاف . ويتم هذا عادة عن طريق تبنى أسلوب فى العمل السياسى يزيد م حدة التوتر ، ويؤكد دائما عدم التواصل الادراكى والجغرافى بين الدولة الاستيطانية وجيرانها . وحالة الحدود الآمنة تجعل من الممكن تحاشى مثل هذا الاسلوب فى العمل السياسى ، وهو الأسلوب الذى يقول بعملية الحفاظ على هوية الدولة ، وبالتالى فحالة الحدود الآمنه يتناقض وبشكل مباشر مع طبيعة الدولة الاستيطانية ذاتها .

وحينما نطبق ذلك على حالة اسرائيل فان وجهة النظر التى نطرحها ليس مجرد اعادة لوجهة النظر القديمة الخاصة بفكرة « اسرائيل المحاصرة » ، كما أشرنا من قبل ، وإنما هى سمة مشتركة لكل الدول الاستيطانية وتمتد جذورها فى طبيعة الجماعات الاثنية بشكل عام . ولتوضيح وجهة النظر هذه سنناقش الدول الاستيطانية والجماعات الاثنية والدور الذى يلعبه الصراع فيها ، ثم فى النهاية سنناقش سلسلة من الحالات مستقاة من الصهيونية واسرائيل .

الدول الاستيطانية والاثنية

إن الدول الاستيطانية هى نتاج توسع العالم الغربى الصناعى ، ولايمكن فصلها عن الموضوعين الاكثر شمولا ، الامبريالية والاستعمار ، وان كانت هذه الدول تمثل شكلا متطرفا من هذا الأخير . ولايمكن فصل ايديولوجيات هذه الدول عن نظريات الاختلاف والتفوق الحضارى التى تستند اليها الامبريالية .

بما ان الدولة الاستيطانية تستند الى النظرية التى تتفق فى ذلك تأخذ شكلا متطرفا من الاشكال الايديولوجية العرقية تتجسد فى دولة ذات حدود مستقلة . فاذا كان الامر كذلك يصبح من الضرورى مناقشة مسألة الجماعات الاثنية ومشكلات حدود ها ، لأن السياسات المتعلقة بالمحافظة على هذه الحدود هى التى تزودنا بمفتاح للفهم وجهة النظر الاساسية فى هذا البحث .

وقد كانت المجموعات الاثنية ونظرية « الاثنية » (اى العصبية الاثنية او الاحساس بالانتماء لجماعة اثنية ذات ثقافة مستقلة) مثار اهتمام خاص من علمى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والاجتماع فى العشرين سنة الماضية . ففى الولايات المتحدة مثلا أفضى النمو السريع للثقافات الفرعية مثل ثقافة جماعات « الشيكانوز » (اى الامريكيين من أصل اسبانى) ، والدور الذى تلعبة هذه الجماعات ومثيلاتها فى الحياة السياسية والثقافية الامريكية ، الى تزايد الضغط على المتخصصين فى مجال العلوم الاجتماعية لتناول قضايا الاثنية . وقد أدى ظهور جماعات الهنود الامريكيين والكنديين من اصل فرنسى ـ كجماعات نشطة سياسيا ـ الى ترويج الاهتمام بهذا الميدان من ميادين البحث . ومع ذلك فان الشعور بالحاجة الى هذا النوع من الدراسات قد ظهر فى العالم الثالث فى عصر ما بعد الاستعمار بشكل اكثر إلحاحاً منه فى أى مكان آخر فى العالم . وقد وجدت دول هذا العالم ـ والتى هى تركة عصر الاستعمار ـ وجدت حدود ها تضم جمعا من البشر بينهم اختلافات واضحة فى اللغة والملبس والبنية الاجتماعية وفى النظرة الى العالم ، ولايبدون ـ بحق ـ سببا ولو ضئيلا لنبذ انتماءاتهم الثقافية لصالح كيان قومى يبدو لهم فى أحسن الأحوال مصطنعا .

أما الجماعة العرقية فيفترض ـ كما تقول أدبيات الانثروبولوجيا الاجتماعية ـ انها الجماعة التي تتوافر فيها السمات التالية : ـ

وجود دائم من الناحية البيولوجية ، وأفرادها يتواصلون ويتفاعلون فيما بينهم ويشاركون في نفس القيم الثقافية الاساسية والاشكال الثقافية الموحدة ، كما أن لها نظاما للعضوية يميزها عن الجماعات الاخرى (بارث : ١٩٦٩ ص ١٦) .

ولكن ذلك التعريف ـ على اية حال ـ تعريف واسع للغاية ، فهو يتضمن عناصر كثيرة الى درجة أنه يصبح تعريفا غير مجد من الناحية التحليلية .

ولنأخذ على سبيل المثال فكرة الاشكال والقيم الثقافية المشتركة . ان جماعة أثنية واضحة المعالم الى درجة كبيرة مثل « الصعايدة » المصريين تملك « نموذج مثالي » ـ اختلاف في اللهجة ، اختلافات في الملبس ، تفضيلات معينة في الطعام ، وغيرها من الاختلافات التي تميزهم عن سائر الجماعات الاثنية في مصر . ومع ذلك فان الصعيدي يظل منتميا لجماعته ومقبولا بين اعضائها على الرغم من قيامه بتغيير ملبسه ولهجته وسلوكه ، ولذا فالقيم الثقافية بصفة عامة لاتميز وحدها اعضاء الجماعة .

وقد وجد بارث (١٩٦٩ ص ١٠) رؤية اساسية مستمدة في الحدود التي تفصل بين الجماعات الاثنية المختلفة . فبدلا من التركيز على مصنف لكل الاشكال الثقافية التي تشكل خصائص جماعة اثنية ما ، فانه يتمسك بأن ننظر الى حدود تلك الجماعة ، اي الى العلامات الرمزية التي تستخدم خصيصا للتفريق بين الجماعة وغيرها من الجماعات . وذلك لأنه الجيب الاثني ، بتركيزه على العناصر الثقافية التي تعد جوهرية في تشكيل هويته والتي تبين اوجه التناقض بين هذه الجماعة والجماعات الاخرى يسهل تمييزه وبذا يمكنه الاستمرار في البقاء .

لهذا السبب فان دارسة الاثنية لابد من ان تنصب على تلك الرموز الثقافية التي تكون موضع تأكيد كي يتسنى الحفاظ على الحد الذي يفصل جماعة ما عن الجماعات الأخرى ، أكثر من كونها دراسة لكل شيء يفترض فيه انه يميز بين خصائص الجماعة المميزة . فالاثنية هي « رمز التناقض » اذا استخدمنا عبارة ديفوز (١٩٧٥ ص ٣٦٣) .

ولنورد مثالا يمكن ان يكون مفيدا في ايضاح هذه النقطة محل التركيز في ابحاث الجماعات العرقية :

فقد لاحظ كوهين (١٩٧٦ ـ ص ١٠٢ ـ ١٠٤) في اثناء عمله في منطقة ايبادان أن الاسلام هو أحد الاشكال والقيم الثقافية التي تميز قبائل الهاوسا كجماعة ، وذلك الى جانب الملبس والحرف واللغة . ولكن بعد ان انتشر الاسلام واصبح سمة مشتركة مع بعض الجماعات النيجيرية الأخرى توقف عن ان يلعب وظيفة الحفاظ على حدود الهاوسا كجماعة اثنية . بقى الاسلام اذن من سمات الهاوسا ، ولكن هذه السمة لم تعد تتناقض بحدة مع الجماعات الاخرى التي

تتفاعل مع الماوسا على اساس منتظم . ولكن تبنى الماوسا تدريجيا للمذهب التيجانية زودها بمجموعة جديدة بين الرموز التي تميز الحدود بشكل فعال وتقيم التناقض بينها وبين حدود الأخرين : هذه الرموز قد تكون طقوسا دينية خاصة أو طريقة خاصة في الصلاة ، او قيادات وتقاليد دينية خاصة بل ومساجد مستقلة . فلكي تنتمي لجماعة الماوسا فلابد ان تبقى مسلما ، ولكن الى جانب ذلك يجب ان تكون بصفة خاصة مريدا تيجانيا .

ان هذا النمط في علم الاجتماع يتعين ادراك اهمية كجزء من تحليل الدول الاستيطانية ، لأننا لانجد اى دولة استيطانية اليست على فرضية التكامل النهائي مع جيرانها ، وانما نجد ان ديناميائها السياسية هى ديناميات الجماعة الاثنية ،إذ يتوقف بقاؤ ها على تناقضها مع الجماعات الأخرى ، ولكى تستمر في الوجود فانها يجب ان تدعم الحدود الثقافية والاقتصادية والسياسية التى تجعلها جماعة متميزة .

وهذا التأكيد على العلامات التى تميز الحدود والجيوب الاثنية (مثل الدول الاستيطانية) وعملية الحفاظ عليها ليس شيئا فريدا في الثقافة الانسانية ، وانما هو شيء جوهري فيها . ويمكننا التوصل الى فهم كاف لعمق الولاء لتلك الرموز الخاصة بالتناقض الاثنى ، وعمق الالتزام بالمحافظة عليها اذا ما القينا نظرة سريعة على المستويات العديدة التى تكون مسألة صيانة الحدود فيها مسألة هامة في الثقافة الانسانية .

فالثقافة نفسها ليست إلا نظاما يبين الحدود ، ذلك ان الخاصية الفريدة للانسان بوصفه حيوانا هي قدرته على أن ينظم ادراكه للعالم من اجل تصنيفه وترتيبه ، ولهذا السبب يشكل النظام الخاص للمقولات او الواحدات التصنيفية (وهي تعني الحدود المرسومة بين الاشياء في عالم الظواهر) . هذا النظام الذي تتبناه جماعة معينة يشكل ثقافة تلك الجماعة . كما ان هذه الحدود تصبح واقع تلك الجماعة ـ اما العالم كما تدركه الجماعة وكما تفسره وتعمل في إطاره فمن الواضح ان تآكل تلك الحدود الادراكية سوف يسفر عن تآكل فهم الجماعة المشترك للعالم . ويمكن ان يفضي ذلك بدوره الى فوضى اجتماعية . ويمكن عادة منع هذا التآكل او تأخيره عن طريق حماية الحدود باستخدام مجموعة هائلة من الميكانيزمات . وليس مفهوم القدسية إلا واحد من اكثر هذه الميكانيزمات شيوعا ، فهذا المفهوم يحمي الافكار الجوهرية في الثقافة داخل سور من المحرمات « التابو » ـ اي مجموعة من التقاوي والطقوس التي تحمل من الهجوم على هذ الافكار الاساسية خطأ جسيما لا يمكن اغتفاره .

ولقد قام علم النفس الادراكي باختبار قائمة الميكانيزمات الدفاعية الموجودة داخل الكائنات البشرية والخاصة بالمحافظة على الحدود الأثنية ، وبالتالي على النظام الادراكي العام على مستوى الافراد . وعلى سبيل المثال نجد ان الاطفال الذين تقرأ عليهم قصة تكون شخصياتها متفقة مع النمط العنصري الخاص بهم لا يجدون صعوبة في استرجاع تفاصيل الحبكة ،ة ولكن عندما يقرأ على الاطفال نفس القصة ولكن الانماط العنصرية للشخصيات لا تكون مناسبة لهم فانهم يجدون أنه من الصعب بمكان تذكر الاحداث ، وبعبارة اخرى فان الذاكرة تتعثر عندما تحيط الاخطار بالنظام الادراكي الموجود مسبقا .

وقد ولدت حماية الحدود الادراكية بعض الاشكال الاجتماعية الهامة والمثيرة للاهتمام ، فقد قيل على سبيل المثال ان الكاثوليكية شجعت حركة الرهبانية بوصفها حركة يستطيع المفكرون في اطارها مناقشة المضامين اللاهوتية المعقدة للعقيدة ، بينما يبقون منفصلين عن جماهير المؤمنين التي يمكن ان تكون الافكار الجديدة بمثابة تهديد لهم ، سواء فيما يتعلق بالمؤسسات الفردية او الكنسية ، كما اوضح بيترز (١٩٦٠) ان القبائل الرحالة تظهر عليها اعراض فقدان الذاكرة ، اذ ينسون تفاصيل تسلسل الانساب التي قد تهدد الرواية المقبولة لديهم او المتداولة بينهم حول علاقة القرابة بين مجموعة واخرى . ولذا فانه يتم حماية تقسيمات روابط الدم من خلال ابهام تسلسل الأنساب .

لقد ابتعدت قليلا عن قضيتي الرئيسية ولكن هذا الابتعاد له دلالة هامة ، فللمجموعات الاثنية تؤكد اهمية الحدود الثقافية بينها وبين الجماعات الأخرى ، وهذه الحدود الاثنية تكون عنصرا اساسيا في واقع اعضاء الجماعة . ولذلك تصبح حماية تلك الحدود محط الاهتمام الشخصي بقدر ماهي محط اهتمام الجماعة ، ومن لم يعد أي تهديد لهذا الاحساس بالتناقض مع الآخرين المشار اليه خطيرا بالنسبة لفهم الفرد للواقع الاجتماعي . ولهذا السبب فليس من الغريب ان نكتشف ان البشر يظهرون الولاء المتطرف بل وحتى التعصب حين تثار مسألة الانتماء الاثني .

الصراع وسياسة التناقض

بعد أن ناقشنا أهمية صيانة الحدود بالنسبة للجماعات الاثنية واعضائها ننتقل الى السؤال الخاص بالصراع في اطار عملية تمايز الجماعات .

ان كل المجتمعات الانسانية تظهر ميلا نحو التعاون والصراع في اطار العلاقات القائمة بين اعضاء هذه المجتمعات والمجموعات المكونة لها . والفصل بين هاتين الظاهرتين (التعاون والصراع) شيء عسير للغاية في واقع الأمر لانهما مترابطتان بشكل جدلي (ديالكتيكي) ، ذلك ان كل نمط من انماط التفاعل يتضمن - بل يولد في الحقيقة - النمط الآخر . فاي شكل من اشكال التعاون بين اعضاء اي مجموعة يؤدي الى استبعاد حتى - قد يكون مقصودا وقد يكون غير مقصود - للآخرين ، وهذا الاستبعاد يتحول بسرعة الى درجة من درجات الصراع .

والنقطة الهامة التي أريد توضيحها هنا هي ان الجماعات الانسانية تعمل بشكل اكثر كفاية لأسباب معروفة - عندما توجد درجة عالية نسبيا من التعاون الداخلي بين الأعضاء . ولكن من ناحية اخرى لايوجد اسلوب اكثر كفاية لزيادة هذا التعاون الداخلي من الصراع الخارجي مع الجماعات الاخرى . فالصراع يشجع تأكيد حدود الجماعة ويقوي ارتباط الاعضاء الافراد بالرموز التي تؤكد التناقض بين الجماعة التي ينتمون اليها والجماعات الأخرى ، ويزيد من قناعة هؤلاء الأفراد بأن تلك الرموز شيء هام . فالصراع اذن يبرز هوية الجماعة ، كذلك التزام الافراد بتلك الهوية . وهنا تكمن مفارقة مثيرة للفضول ، فالمقولات (الوحدات التصنيفية) التي هي في أمس الحاجة الى الحماية ضد التهديد تحظى بتأييد هائل عندما يكون التهديد ماثلا وتضعف عندما يكون التهديد بعيدا .

وقد قدم علم النفس واحدة من أشهر دراسات الصراع كعنصر في عملية الحفاظ على الجماعة في كتاب فيستنجر الكلاسيكي عندما تتحقق النبوءة (سنة ١٩٦٥) الذي درس فيه مساعدو المؤلف عقيدة كان يؤمن اتباعها بنبوءات امرأة زعمت انها تتلقى رسائل من الفضاء . وقد تنبأت تلك الرسائل بنهاية العالم وهلاك الجميع فيما عدا أتباعها ، وتخلى اولئك الذين انضموا للجماعة عن كثير من متع الحياة المادية وثرواتها لاعداد انفسهم ليوم الطوفان القادم . وقد اعلنت هذه النبية المزعومة عن عدة تواريخ يقع فيها الحدث النهائي العظيم ، وفي كل مرة كان الاعضاء بطبيعة الحال يصابون بخيبة امل .

ومن الواضح ان هذا الشعور قد هدد الجماعة لأن علامتهم المميزة هو الأيمان بنبوءة الهلاك . ومما زاد الطين بلة نشوب الصراع مع الافراد الذين لم ينضموا للجماعة ، والذين كانوا يرفضون سلوك التابعين بشكل جوهري . ومع هذا كانت المحصلة الاخيرة لخيبة الأمل والصراع زيادة ملحوظة في التزام الاعضاء بعقيدتهم ، ودعم العلاقات الحدودية للجماعة ، واتخذ ذلك شكل الفحص المدقق من جانب الاعضاء لمدى ايمانهم الشخصي . وكانت النتيجة التي خلصوا اليها أن النبوءة قد فشلت ، لأنهم هم انفسهم فشلوا ، وان النبوءة سوف تتحقق اذا ماضاعفوا من ايمانهم . في هذه الحالة لم يؤد الصراع الى تعميق التناقض بين الجماعة والجماعات الاخرى وحسب ، وانما ادى ايضا الى ان الاعضاء التزموا بشكل اكثر بعقيدتهم حتى يتطابق سلوكهم بشكل اكثر صفاء مع آمال وقيم الجماعة . هذه اذن هي محصلة من محصلات الصراع الاجتماعية يعرفها كل واحد منا لا من التاريخ وحسب وانما من خلال خبرته الشخصية .

واذا كان المرء يرى أن تلك الظاهرة شائعة بين الجماعات الانسانية بصفة عامة فيكون من الواضح اذن انها ستكون ذات اهمية قصوى (اولية) لدى الجماعات الاثنية التي تكون حدودها جوهر وجودها المستمر كما رأينا .

وهذه في الواقع هي الحالة : فالجماعات الاثنية تستجيب بقوة للتهديد والصراع ، اذ تزداد حيوية وتكتسب مزيدا من الصلابة التاريخية من خلال الصراع ، ويبدو أنها تزدهر من خلال الصراع ، ويزودنا التاريخ الحديث بامثلة عديدة على ذلك ، ويعد النموذج الكردي اكثرها اثارة للاهتمام .

فالاكراد لديهم تاريخ مكتوب يمتد في الماضي الى العصور القديمة ، كما ان لهم لغة مميزة ، ولديهم الملبس الخاص والبنية السياسية والانتاج الادبي الكرديين ، وقد اصبحت مطالب الاكراد منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن - بالاستقلال الذاتي او الاستقلال الكامل ، واحدة من القضايا السياسية الرئيسية في الشرق الاوسط .

وترجع الصورة الاثنية الرائعة الى كميات الصراع المتزايدة بين الاكراد والدول القومية التي يعيش الاكراد فيها مشتتين (العراق -ايران - سوريا - تركيا ، الاتحاد السوفيتي) .

لقد بقيت الهوية الكردية والانتساب العرقي لها دون تحد - بدرجة او اخرى - حتى القرن التاسع عشر . . بل انها اظهرت مؤشرات على الذوبان البطيء في الثقافة التركية (لا سيما بين النخبة) حتى بدأت تتهددها المحاولات العثمانية الرامية

لدمج الاكراد وسائر الأقليات بالقوة في دولة اكثر ,تركية ، ،(كنداال ١٩٨٠) وقد شهد القرن التاسع عشر ، نتيجة لذلك ، سلسلة من الثورات الكردية ضد السلطة العثمانية ، وربما لذلك نشأت حركة أدبية وصحيفة كردية (كيندال ١٩٦٤ص٥) . وتصاعدت الصراعات مع الدول الاخرى ، وتوجت هذه الصراعات بالحرب الطويلة مع العراق طوال العقدين الماضيين ، وعمليات حرب العصابات الأخيرة ضد النظام الايراني الثوري . وكلما تصاعد هذا الصراع فاننا نري تحركا تجاه وحدة سياسية اقوى واكبر بين الاكراد ، كما نرى تأكيدا متميزا على تميزهم العرقي . فالحدود الاثنية اذن قد ازدادت قوة ـ في هذه الحالة ـ بازدياد درجة الصراع .

والآن علينا ان نمضي مع هذه النقطة خطوة اخرى ، فأزعم انه في حالات عديدة تتهدد الجماعات الاثنية من جراء نقص الصراع او النضال لأنهما اكثر الوسائل فعالية في صيانة الحدود الاثنية واستقرار ولاء الأعضاء الى رموز التناقض التي تفصل بين الجماعة والجماعات الاخرى . وثمة احتمال كبير ان تؤدي العلاقات الودية مع الجماعات الاخرى الى استيعاب الجماعة الاثنية وتحللها النهائي . اذن فمن المنطقي ان نتوقع اكتشاف جماعات عرقية تعمل على تصعيد الصراع في الظروف التي لا يوجد فيها سوى قليل او لا يوجد اصلا تهديد قاهر ـ اي انه اذا لم يك ثمة اعداء ، فقد يكون من اللازم اختراعهم .

والأمثلة على ذلك وفيرة ، ويقفز الى الذهن من بينها خلال العقد الماضي الجماعة الأرمنية . فقد ادت مذابح الأرمن في تركيا ، قبيل الحرب العالمية الاولى والتي قتل فيها مليون ونصف مليون ارمني ، الى تشتيت الأرمن في جميع انحاء العالم . لقد كان الأرمن دائما احدى قسمات فسيفساء الشرق الأوسط ، كما انهم كانوا دائماً يوجدون في مجتمعات أخرى عديدة ، إلا أن المذابح أجبرت اعداداً اكبر منهم على الهرب من وطنهم بحثا عن الامان . وقد ساعدتهم عقيدتهم الدينية المتميزة ، كما ساعدتهم لغتهم وأدبهم وتقاليد نشاطهم الفكري ، على الحفاظ على هويتهم وتعزيزها .

ولكن بدأ ينمو ببطء في السنوات الأخيرة شعور بين الأرمن بتحلل إحساسهم بالانتماء الاثني ، فالشبان يظهرون اهتماما اقل بالحفاظ على هويتهم المتميزة ،ويخشى الأرمن الانهيار النهائي لحدودهم الثقافية من خلال استيعابهم في المجتمعات الاخرى (سكارتزر ١٩٨٢) . لقد بدأت حدود الاثنية الارمنية تختلط ، اذ لم يعد الأرمن اقلية مضطهدة ولم يعودوا مشتبكين في صراع مع الآخرين ، فبالرغم من حقيقة أن كل العلاقات الرمزية المحددة للهوية لا تزال مصونة ـ كالكنيسة واللغة وما شابه ـ إلا أن نقص الصراع الحقيقي يبدو سببا حاسما في التدهور المفترض للتميز الأرمني .

وقد كان حاصل ذلك هو التحرك نحو الصراع والعنف . فأخذ رجال العصابات الأرمن يهاجمون الاهداف التركية في اجزاء متعددة من العالم ، واخذت المنظمات الثورية الأرمنية التي تمولها الجاليات الأرمنية في المنفى (الشرق الاوسط ، سبتمبر ١٩٨٢) في اصدار بيانات عن نضالها . بينما وضع شعار « الأرمن لن ينسوا ابد » على جدران الحي الأرمني في القدس ، وتمتلىء ادبيات تلك المنظمات بمشاريع اولية لاقامة دولة أرمنية . فمع من تتصارع المنظمات الأرمنية ؟ انها لا تصارع نظاما قائما ، ولكن مع امبراطورية عثمانية انتهى وجودها منذ ما يقرب من ٧٠ سنة مضت .

ان الصراع هنا قد خلقته جماعة اثنية لا بسبب اضطهاد قائم في الوقت الراهن وانما بسبب مذابح وقعت في الماضي ،

وتستخدم ذكرى المذابح كتبرير للعنف دون وجود امل واقعي في القصاص او الحصول على تعويض ما وانما بهدف اعادة تأكيد حدود اثنية ليست مهددة بالفناء البدني وانما بالاستيعاب السلمي ، فتوليد او خلق الصراع هو اكثر الطرق مباشرة لابراز الشخصية الثقافية للمرء لأن نقص الصراع ينذر بكارثة .

وهنا نعود مرة اخرى الى مقولتي الاساسية ، فاذا كان الصراع يرتبط على هذا النحو الوثيق بتقوية الاثنية وحدودها الرمزية الدالة على التناقض ، واذا كان نقص الصراع حول هذه الحدود يعرض استمرار الجماعة للخطر ، فيجب اذن أن نتوقع أن توليد أو خلق الصراع - بوصفه وسيلة للحفاظ على شخصية الجماعة - يأخذ شكلا متطرفا في حالة الدولة الاستيطانية تلك النموذج الاول المثالي للجيب الاثني . ومن بين الاشكال العديدة التي يمكن أن تتخذها هذه الظاهرة يهمنا هنا شكل واحد : عدم التسامح ازاء الحدود الارضية (الاقليمية) الآمنة باعتبار أن تلك الحدود ترمز الى كل من الدولة واثنية الجماعة .

وبطبيعة الحال توجد امثلة عديدة لخلق الصراع في الدول الاستيطانية ، ولكنها لا تتجلى كلها في الالتزام الصارم بحدود جغرافية . وتعد حالة الجزائر الفرنسية مناسبة هنا بوجه خاص ، اذ يبدو واضحا من التحليل التاريخي ان المستوطنين الجزائريين انتهزوا كل فرصة ممكنة لخلق الصراع او تصعيده مع كل طرف كان يهددهم بالدمج الكامل للعرب والبربر في صفوفهم - اي كان يهددهم بالاعتداء على حدودهم الاثنية . وقد ربط احد العلماء (ورد في كوتلر ١٩٦٦ ص ٦٧) بين عقلية المستوطنين وسكان اسبرطة القدماء الذين عاشوا تحت وهم التهديد ، ولذلك فانهم خلقوا صراعا حقيقيا . ووصف مصدر آخر استراتيجية المستوطنين بأنها استراتيجية لاستجلاب عداوة الادارة الفرنسية متهمين إياها باضطهاد العرب في الوقت الذي كانوا يخبرون العرب انهم لا يستحقون سوى الاحتقار، وانهم يجب التحكم فيهم وأن يمنعوا من الاندماج (كوتلر ١٩٦٦ ص ٣١) . وهكذا قوبلت اية محاولة يبذلها اي شخص للتعايش السلمي بمعارضة عنيفة ، بل ووصل الامر الى حد التهديد بالثورة العلنية من جانب السكان الفرنسيين ضد الحكومة الفرنسية (كوانت - ١٩٦٩ - ص ٦) . ويمكن رؤية هذه العملية في جنوب افريقيا تتم على مستويات مختلفة ، فالصراع يتم اذكاؤه بالادعاء بأن جنوب افريقيا هي آخر حصن للقيم المسيحية ومعاداة الشيوعية في القارة الافريقية ، ويتضمن ذلك الادعاء ان اضطهاد السود في جنوب افريقيا ليس اجراء عنصريا ولكنه ذو مضمون دولي ، ومن ثم يضفي الشرعية على عدد كبيرمن الاجراءات المتطرفة ضد السود والبيض المنشقين في آن واحد . وتقوم الوحشية المنظمة واعمال القتل من جانب قوات الامن الحكومية بتعميق الفوارق بين هؤلاء وبين الجانب الآخر على خط الأبارتهيد (سياسة التنمية المنفصلة للاجناس) .

لقد رأينا إذن أن الاثنية في كل مكان تعتمد في وجودها على صيانة الحدود المميزة ، وان الصراع هو من الوسائل الاساسية في صيانة هذه الحدود ، كما ان الصراع يمكن ان يصطنع أو أن يذكي من اجل تعزيز او اعادة بعث الفوارق الاثنية التي قد تبدأ في الاضمحلال نتيجة لنقص الصراع او التنافس مع الجماعات الاخرى .

ارتكازا على ذلك فانى أزعم ان الدول الاستيطانية لا يمكن ان تقبل حدوداً آمنه أو علاقات ودية مع جيرانها ، لأن مثل هذه العلاقات تقوض الفوارق الاثنية التي هي بمثابة مركز هذه الايديولوجيات .

الصهيونية واسرائيل والصراع

بناء على ما تقدم فان الواضح ان اسرائيل في حاجة للصراع لكي تصون طبيعتها اليهودية الخالصة الانفصالية ، ولقد شجعت الصهيونية من جانبها وعبر تاريخها كله هذا الصراع . وفي هذا القسم سوف اركز على عدد من المصادر المختلفة كي أوضح المستويات المختلفة التي تمت بها عملية توليد الصراع .

لقد كانت الصهيونية دائما ، ومن الناحية التاريخية ، ايديولوجية انفصالية مقصورة على جماعة اثنية واحدة ، ولهذا السبب فقد ساعد ذلك على خلق الصراع مع الآخرين قبل ظهور دولة اسرائيل الى الوجود بوقت طويل . فعندما سمح بقيام المستوطنات الصهيونية لأول مرة في فلسطين العثمانية ـ على سبيل المثال ـ كان احد الملامح مثار الجدل لهذا المشروع هو مسألة الولاء للدولة العثمانية ، ومما لا شك فيه ان السلطان رفض الاسلوب الاول الذي تمت به المحاولات الصهيونية للتعامل معه فيما يتعلق بالاستيطان اليهودي ، لأن هذه المشروعات استهدفت اقامة دولة يهودية ، وكان ذلك بالطبع امرا غير وارد خصوصا في امبراطورية لديها هذا العدد من الجماعات الاثنية المشتتة . ثم اثيرت مسألة ما اذا كان من الممكن ان تمارس اي من المستوطنات الصهيونية الاحساس بالولاء تجاه الدولة العثمانية ، باعتبار ان اقامة دولة كانت هي النية الصهيونية الأصلية ؟ كانت المعارضة العربية واضحة ومتشققة ، فلقد تخوف العرب من ان الهجرة اليهودية سوف تسفر عن فقدانهم للاراضي الزراعية وفقدانهم للسيطرة على التجارة واستيلاء الاجانب عليها ، كما انها سوف تزيد من النفوذ الاجنبي في القطاعات العربية من الامبراطورية (ماندل ١٩٧٦ ص ٣٢ ـ ٥٧ ، والكيالي ، ١٩٧٠ ، ص ٦١ ـ ٨٢) .

بوسع المرء اذن ان يتوقع في مثل هذا الجو من الشكوك وسوء الظن ان يعمل المستوطنون الاوائل في حذر ، وأن يحاولوا تهدئة مخاوف جيرانهم العرب ، ولكننا نجد العكس بدلا من ذلك ؛ فقد اكد المستوطنون عزلتهم وتباعدهم عن طريق السخرية من التقاليد العربية المحلية واظهار الرموز التي تعبر عن أمانيهم القومية بشكل بارز كالعلم الصهيوني (روئيو ١٩٧٣ ص ٦٢) وبالاستمرار في استنفار حماية القناصل الاجانب . ويوضح كل ذلك نيتهم في الحفاظ على أعلى درجة ممكنة من التناقض مع نظرائهم من سكان نفس الارض ، الامر الذي ادى الى زيادة التوتر بين المستوطنين وبين هؤلاء الذين رأوا فيهم دخلاء معتدين وخطرين ، وكان الاعتماد على القناصل الاجانب بوجه خاص ظاهرة تبعث على الضيق (ميندل ١٩٧٦ ص ٥٢) لانه كان يعني ان المستوطنين يمكن ان يستخدموا سلطة الممثلين الاوروبيين ـ كما هو ثابت في حالة الامتيازات للتحايل على القانون العثماني ، وهو موقف كان يبعث على استياء كبير لدى المواطنين العثمانيين . انه يشير الى ان المستوطنين ينوون ليس فقط ان يظلوا متميزين عن اولئك الذين يعيشون بينهم في الامبراطورية العثمانية وانما متفوقين عليهم أيضا .

وفي هذه الفترة المبكرة من الاستيطان الصهيوني نجد شكلا آخر من اشكال تصعيد الصراع ، فالقيادة الصهيونية لم تكن راضية ان يشكل المستوطنون جماعات داخل الدول الاخرى او حتى مجرد دولة اخرى من دول الشرق الاوسط . ولذا فقد اوضحت انها تريد ان تلعب عن قصد دور العميل او الوكيل للهيمنة الاوروبية على المنطقة ، وسوف يتجلى ذلك بوضوح عن طريق قيام الدولة في المستقبل بدور كلب الحراسة والدولة العازلة . وبعبارة اخرى فحتى على مستوى النظرية لم تكن الاستراتيجية الصهيونية هي اقامة دولة تحاول تطبيع العلاقات مع جيرانها ، ولكن الهدف بالاحرى كان

هو تشجيع الانعزال ، ومن ثم استثارة مزيد من التوتر عن طريق العمل كأداة واقية للمصالح الاوروبية التي كانت هي أخشى ما يخشاه الشرق الاوسط . ولقد ضمن ذلك منذ البداية ليس فقط صيانة الاثنية من خلال التأكيد على حدود الجماعة ، ولكنه ضمن كذلك ان الدولة اليهودية سوف تكون مصدرا للضيق المستمر في المنطقة ، فقد خطط لاسرائيل أن تكون حد الموس القاطع لحساب المصالح البريطانية في الشرق الاوسط . ولقد لعبت فعلا هذا الدور لحساب الولايات المتحدة بدلا من بريطانيا .

لقد كانت فكرة الدولة الصهيونية العازلة جذابة لكثيرين في بريطانيا ، فسوف تحمي هذه الدولة قناة السويس وتحرس المصالح البريطانية من دسائس تركيا بعد الحرب (روديـنسون ١٩٧٣ ص ٥٣) . وكان مفهوم الدولة اليهودية العازلة مغريا كذلك للصهاينة لأنه يضمن لهم تعاطف القوى الاوروبية كما انه سيمنع بصفة مباشرة استيعاب اليهود في الشرق الاوسط الأمر الذي كان يخشاه جابوتنسكي وغيره من المنظرين .

واذا كنا قد رأينا ذلك الاتجاه نحو تشجيع الصراع في التاريخ الصهيوني المبكر فانه ترك بصماته في اكبر خاصية تميز السياسة الاسرائيلية الحديثة .

وتظهر الديلوماسية الاسرائيلية المعاصرة هذه الحقيقة . وهذا ما وضحته بوضوح دراسة فايز صايغ للمراحل المتعددة لتطور الاتصالات الديلوماسية الصهيونية . اما الوجهان اللذان يرتبطان بما نحن بصدده فهما ما يسميه صايغ « التصعيد من خلال مراحل » و« الخداع الديلوماسي » . وقد ادى هذان الوجهان للديلوماسية الاسرائيلية الى صراع متزايد مع مندوبي الدول الاخرى الامر الذي جعل اي تكهن أو توقع هادئ لنوايا اسرائيل الدولية مستحيلا ، ومن ثم ادى هذا الى عدم استقرار اي قاعدة معقولة للمفاوضات .

ويعرف صايغ « التصعيد من خلال مراحل » على أنه بلوغ هدف نهائي سبق توضيحه ثم التقدم فورا بمطالب جديدة اكبر لتتخذ نقطة بدايتها مطلبا كان يعد في الغالب من قبل « هدفا نهائيا » (صايغ ١٩٦٨ ـ ص ٦٢) . ويتضمن مبدأ الخداع الديلوماسي التوصل الى اتفاق مع طرف آخر ثم تزييف المعنى الاصلي للاتفاق وتحريف العبارات والكلمات الحساسة بطريقة تحرفها عن معناها الاصلي او معناها المتعارف عليه (١٩٦٦ : ص ٩٦ ـ ٩٧) .

ويمكن رؤية هاتين السمتين في تاريخ اتفاقيات كامب ديفيد ، فحين تم التوصل الى « سلام » مع مصر صعدت اسرائيل صراعها مع الدول المجاورة ، وبعد ان اصبحت حدودها مع مصر « آمنة » تحركت اسرائيل « لتأمين » حدودها مع سوريا بضرب مرتفعات الجولان . وفي الوقت نفسه استمرت اسرائيل في تعريف الحكم الذاتي الفلسطيني بعدة طرق ليس بينها واحدة تحمل شبها مع معنى وروح المصطلح كما يفهم عادة .

وفي ميدان الاتصالات الديلوماسية الاقل رسمية فاننا نرى درجة عليا مماثلة من اذكاء الصراع ، وهذه هي الحال بوجه خاص في السنوات الاخيرة لنظام حكم مناحم بيجين ، تلك السنوات التي وصل الامر فيها مستويات عليا من الاعتقالات ، اذ يبدو انه يوجد اندفاع شاذ نحو استبعاد اكبر عدد ممكن من اعضاء الجماعة الدولية ، ففي الوقت الذي أصبح فيه النقد لسياسة التوسع الاسرائيلي أكثر حدة من اى وقت ، وفي الوقت الذي لم يعد يمكن لاسرائيل التظاهر بانها دولة محاصرة ، بل وعرفت في الولايات المتحدة نفسها كدولة معتدية ، فان المرء يتوقع أن يجد اجراءات تجميلية من جانب الزعماء الاسرائيليين لاخفاء صورة السياسة التوسعية ، ولكن مع هذا كان ذلك هو بالضبط الوقت الذي سمحنا

فيه بيجين وانصاره يتعلقون عاليا بأطماعهم التوسعية ويحشون شعارات « اسرائيل الكبرى » ومن النيل الى الفرات » . ان توقيت هذا النوع من التصريحات هو ما يجب ان نلاحظه ، اذ عندما يكون اصلاح الامور واصدار التبرات التصالحية هو الذي يخدم مصالح الأمة على أفضل وجه فان اسرائيل تصعد التوتر .

وهذا التصعيد يمتد عادة الى اصدقاء اسرائيل ، ففي السنوات ، القليلة الاخيرة بعد ان اصبح حتى حلفاء اسرائيل غير مرتاحين لعلاقتهم بها ، فان اسرائيل هي التي تجعل العلاقات اكثر صعوبة بدلا من تخفيف التوتر مع اولئك الذين تعتمد عليهم . فبعد مذابح بيروت في سبتمر ١٩٨٢ كانت اسرائيل في موقف الدفاع من الناحية الدبلوماسية ، ومما يلفت النظر بوجه خاص في هذه الحوادث مطالبة الرئيس ريجان بتوضيح دورها في حوادث القتل في صابرا وشاتيلا ، ولكن النتيجة كانت ـ ولعل هذا لم يعد مفاجئا ـ هي اتهام بيجين بأن اى شك في اشتراك اسرائيل في الذابح سيكون مثل « تهمة الدم » ضد الشعب اليهودي (وهي تهمة ان اليهود يستخدمون دماء المسيحين في صنع خبز عيد الفصح) . لقد كان هذا الاتهام المباشر بمعاداة السامية امرا لا عقلانيا ومدمرا الى درجة انه باغت حتى المحافظين من زعماء يهود بريطانيا والولايات المتحدة .

ان هذه القائمة الطويلة من نماذج التصعيد الاحتياطي دون مسوغ من جانب اسرائيل تصبح لا نهاية لها اذا ما نظرنا الى النزعة العسكرية التي عبرت عن نفسها في العقد الماضي ، بما في ذلك التفاعل النووي العراقي والتأييد الاسرائيلي لسعد حداد ، والتحركات العسكرية غير المباشرة مثل الاسراع في بناء المستوطنات في الضفة الغربية ، وهذه الحوادث معروفة الى حد ان التفاصيل غير ضرورية .

ان نمط السلوك على اية حال لا تخطئه عين ، فاسرائيل بوصفها دولة استيطانية تقوم على ايديولوجية انه لا يمكنها ان تسمح بقيام علاقات آمنة مع جيرانها ، لانها مثل اى دولة من هذا النوع تصون هويتها على افضل نحو ممكن من خلال الصراع . وهذا التناقض بين ادعاء اسرائيل انها لا تريد شيئا سوى الحدود الآمنة من ناحية وبين الضغط من اجل المحافظة على هويتها من الناحية الاخرى يساعدنا على فهم المسار الخاطىء بصورة متزايدة للسياسة الاسرائيلية في الخارج والداخل على السواء . ففي علاقاتها مع الدول العربية أظهرت اتجاها متناميا نحو التحدي العلني لمحاولات التفاوض من اجل تسوية اية قضية ، وكلما ابدى العرب رغبة في الحل الوسط اصبح الاسرائيليون اكثر توسعية وبصورة علنية .

ويمكن فهم معنى هذا النمط من السلوك اذا ما اخذنا في الاعتبار وجهة النظر التي ترى اسرائيل على انها دولة تشعر بأن السلام يهدد بقاءها . وفي الداخل هناك استقطاب متزايد في الحياة السياسية ، فاسرائيل مثلها مثل اي جماعة انسانية تشعر بأن هويتها تتآكل ، يتمو فيها اتجاه داخلي للبحث عن المرطقة ـ اى تحديد قاطع للخط الواقع بين ما هو « معنا » وما هو « ضدنا » . والنتيجة هى ان مدى الاختيارات السياسية المتاحة امام اسرائيل يزداد ضيقا .

ان هذا التحليل تحليل جزئي ، فهناك عدد من الاسباب الاقتصادية والسياسية الكبرى لعدم التوافق بين اسرائيل وحالة الحدود الآمنة : اما وجهة النظر التي شرحناها فهي تستهدف توضيح هذه الظاهرة على المستوى الايديولوجي ، وعلى اية حال فان هذا الاسلوب ليس له اهمية محدودة لانه من النادر أن توجد دول لديها علاقة مباشرة بين الايديولوجية والفعل مثل اسرائيل .

REFERENCES CITED

BARTH, FREDRIK
1969 ethnic groups and bound aries Boston
Cohen, Abner
1976 **Tow — Dimensional Man** Berkeley .
Confer, Vincent
1966, **France and Algeria :THE Problems . of Civil and Political Refor** Syracuse .
Devos , George and lola Romanucci — Rosse(eds)
1975**Ethnic Identity** palo Alto
Festineger, Leon
1956 **When Prophecy Fails** Minneapolis .
AL —KAYYALI , Abd Al — Wahhab
1970 **TARIKH FILASTIN al HADITH** Beirut
Kendal
1980"THE Kurds under the ottman empire" in gerard chaliand(ed) **People with out a country** London.
Kinnane, Dirk
1964 **THE Kurds** and kurdistan London
Mandel , Neville
1976 **THEArabs** and Zionism before **World** War I Berkeley .
THE midlle east(magazine)
1982(september) "Armenians Step up Turkish attacks"
Peterrs , Emrys
1960"The proliferation of segments in the Lineage of the bedouin of Cyrenaica" **Journal of the royal Anthropological Institute** vol . 90 .
Quandt , william .
1969. **Revolution** and political leadership :Algeria , 1954 —67 Cambridge, Massachusetts .
Rodinson , Maxime
1973 **Israel :Acolonial Settler — State ?**New York
Sayegh, Fayez
1969 **Zionist Dip lomacy** Beirut
Schartzer , Cynthia
1982 "Ethnic Markes and Boundaries in the Armenian Community in Cairo" M.A. thesis , American University in Cairo

* * *

هتلر والصهيونية
اتفاقية الهعفرا لعام ١٩٣٣

سعد الله حلايا *

في عام ١٨٦٩ ـ عندما كان يجري افتتاح قناة السويس ـ بدأت أيضا لأول مرة أوجه نشاط تيودور هرتزل والحركة الصهيونية برعاية بسمارك وولهلم الثاني . والصهيونية مرت في ثلاث مراحل في تطورها ، قامت خلالها بخدمة ثلاث قوى عالمية : **الامبراطورية الألمانية والأمبراطورية البريطانية والولايات المتحدة** ، كل هذه القوى الاستعمارية كانت تسعى الى التحكم المطلق في أوربا ، ولهذا كانت مهتمة بالسيطرة على الشرق الأدنى . وقد تعاون ثلاثة من زعماء الحركة الصهيونية مع الثلاث قوى الآنفة الذكر : هرتزل مع ولهلم الثاني ، ومن ثم رحب به عام ١٨٩٨ في القدس ، ووايزمان ضابط الاتصال مع وزارة الخارجية الانجليزية ، وبن جوريون عميل واشنطن .

ومما لا شك فيه أن الدراسات التاريخية المعاصرة قد ركزت على العلاقة الواضحة بين مروجي الصهيونية والعالم الانجلو سكسوني . ومع هذا فان هذه الدراسات لم تذكر أي شيء عن التعاون العميق والممتد بين ألمانيا والصهيونية . ولكن هذا التعاون ـ كما قرره ولهلم الثاني وبسمارك ـ استمر في واقع الأمر مع خلفائهم : هتلر وألمانيا الاتحادية .

ولقد وقع هتلر ـ الذي ربط على نحو منطقي بين معاداة السامية والصهيونية ـ في أوائل سنة ١٩٣٣ اتفاقية هامة مع زعماء الصهيونية العالمية تسمى اتفاقية الهعفرا ، وقد تم تجديد فترة هذه المعاهدة ، ثم اتسع نطاقها لتشمل بوخارست ووارسو ، وذلك بمقتضى الاتفاق الذي تم التوصل اليه مع وايزمان في عام ١٩٣٧ في المؤتمر الصهيوني الذي عقد في مدينة ايفيان بفرنسا .

---

* قدم هذا البحث في الاجتماع السنوي العاشر لرابطة الخريجين العرب ـ الأمريكيين بديترويت ـ ميتشجان ٢١ ـ ٢٣ أكتوبر ١٩٧٧ . وقد قام بنقله الى العربية محمد جلال إمام .

وتنص المعاهدة على ترحيل حوالي ٤ مليون يهودي من وسط أوربا الى فلسطين ، وتم التوصل بشكل نهائي في اوائل فبراير ١٩١٩ الى اتفاقية سرية بين هتلر وروزفلت تسمى مذكرة روبلي فولتات ، يسمح بمقتضاها لليهود بمغادرة ألمانيا الى فلسطين بشرط أن تسعى الجاليات اليهودية في جميع أنحاء العالم الى ترويج الصادرات الألمانية . وزيادة على ذلك توافق برلين على رد قرض صهيوني يصل الى بليون ونصف بليون مارك بفائدة ٤٪ .

وبرغم تهديدات الحرب وردود الأفعال الملتهبة من لندن لم يتوقف التعاون الهتلري ـ الصهيوني ، اذ كان هناك ممثلان من وكالة القدس يقيمان في برلين ، كانا يقومان بتنظيم قوافل اليهود الألمان ، ثم يرسلان بها الى فلسطين تحت حماية الجستابو .

وبعد هزيمة ألمانيا حاولت الولايات المتحدة الأمركية أن تصادر لحسابها المطامع الألمانية في أوربا والشرق على السواء .

وهذه الدراسة تريد أن تؤكد أهمية هذا التعاون بين هتلر والزعماء الصهيونيين في العالم .

اتفاقية الهعفرا مع الصهاينة

حينما بدأ زعماء الاشتراكية الوطنية حياتهم السياسية كان موقفهم نحو اليهودية الدولية يتسم بالود . وحيث انهم كانوا يريدون أن يغادر اليهود المانيا ، كانت فلسطين بطبيعة الحال هي موضع تفكيرهم . وبما أن الصهاينة أنفسهم كانوا على استعداد لتحرير ألمانيا من يهودها . وبما كان هذا هدفا أساسيا للنازية فقد وافق هتلر (الذي كان معروفا بنزعة البرجماتية) على ان يتغاضى عن حقائده وتعاليمه .

وساد الاعتقاد في وزارة الخارجية الألمانية بأن هذا القطاع من اليهود (وفي مقدمتهم الصهاينة) اللذين يرفضون الاندماج في المجتمع ، واللذين يفضلون أن يروا جميع اليهود وقد أعيد ترحيلهم في وطن قومي ، قد تبنوا أهدافا أقرب الى الأهداف الفعلية التي تسعى اليها السياسة الألمانية بالنسبة لليهود .[1]

ولم تقم التنظيمات المختلفة للرايخ الثالث ـ وخاصة وزير الخارجية ووزير الاقتصاد ـ أي علاقات عمل طيبة مع أي من الجماعات اليهودية باستثناء الصهاينة .

1. Bulow Schante's memorandum to all diplomatic missions of the Reich n 83—21/28.2, February 28, 1934., Referat Deutschland, Einstellung des Auslandes zur Judenfrage, A. A. Bonn.

(We have used the following abbreviations for simplification)

A.A.	Auswartiges Amt'
A.O.	Aus landsorganisation
DGFP	Document on German Foreign Policy
NSDAP	National sozialistische Deutsche Arbeiter—partei (Nazi Party)
FRUD	Foreign Relations of the United States
RAM	Reichsaussenminister

وفي مايو ١٩٣٣ تم التوصل الى أول اتفاق رسمي بين حكومة هتلر واليهود الفلسطينيين (أي المستوطنين الصهاينة) وبالرغم من أن هذا الاتفاق هو فني أساسا ، إلا أن له بعض الدلالات السياسية .

فقد تسبب يوم المقاطعة في أول ابريل ١٩٣٣ والقوانين التي اعلنت في الشهر نفسه الى حد أكبر ، في دفع آلاف اليهود الى ترك بلادهم . وكانت القوانين المقيدة للهجرة ، سواء في معظم الدول الأوربية وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، في تلك الفترة صارمة تماما ولكنها على أية حال كانت بالتأكيد أقل صرامة بالنسبة للمهاجرين الذين يستطيعون أن يبرهنوا على ثرائهم . ومع هذا ، لما كانت قوانين العملة الأجنبية في ألمانيا تحد من تصدير الأموال الأجنبية من ألمانيا ، فقد أدى هذا الى كل من كان في مقدوره أن يترك الرايخ كان مضطرا الى أن يترك معظم أمواله . وهكذا سقط كثيرون في الفخ مع اوائل عام ١٩٣٣ . فالثري الذي كان يستطيع بسهولة شديدة أن يحصل على تأشيرة خروج من القنصليات الأجنبية كان يتردد في ترك ألمانيا تاركا وراءه معظم أمواله ، أما الفقراء الذين لم تكن لديهم ما يحتفظون به في ألمانيا فكان من الصعب عليهم أن يحصلوا على تأشيرة خروج .

ولم تكن فلسطين استثناء للقاعدة ، فالسلطات البريطانية التي كانت تحكم هذه الأراضي ـ بناء على الانتداب من جانب الحلفاء وعصبة الأمم ـ وضعت بالفعل خطة هجرة لليهود كان يسمح بمقتضاها للمهاجرين المعترف بهم كرأسماليين ، أي أولئك الذين كان عندهم ألف جنيه استرليني على الأقل ، بدخول فلسطين دون قيود .

وعلى الرغم من التنظيمات الخاصة بالنقد الأجنبي المعمول بها في ألمانيا لم تكن السلطات ترفض ـ بناء على تعليمات من هتلر ـ هجرة اليهود الى فلسطين ، مع السماح لكل مهاجر بأن يحمل معه ألف جنيه استرليني . وكان المقصود بهذا دفعهم الى الهجرة ، ودفعهم بصفة خاصة الى الرحيل الى فلسطين . ومع هذا لم يكن السماح لكل يهودي ثري يريد أن يهاجر الى فلسطين بألف جنيه استرليني حلا مرضيا .

اذ أن آلاف اليهود من اعضاء الجالية اليهودية الألمانية (التي وصل عددها في عام ١٩٣٣ الى أكثر من نصف مليون نسمة كانوا يمتلكون ثروات كبيرة . ولما لم يكن في استطاعتهم أن يأخذوا أموالهم معهم فقد أجلوا رحيلهم المرة تلو الأخرى . ولم يكن هذا التأخير في صالحهم أو في صالح الحكومة الألمانية .

هذه المشكلة المعقدة ألهمت يهوديا فلسطينيا يدعى سام كوهين ، مدير شركة هانوتيا للاستعمار ، بفكرة رائعة أدت الى توقيع اتفاقية الهعفرا .

ففي ابريل ١٩٣٣ استقبل هنريج فولف ، القنصل الألماني في القدس ، سام كوهين الذي اقترح انه يستطيع أن يحول من تشيكوسلوفاكيا الى ألمانيا طلبا كان قد قدم به للمعدات الزراعية ومواد البناء .

وحينما أعرب فولف عن دهشته ، شرح له كوهين المسألة قائلا أن مشتريات هانوتيا في ألمانيا يمكن تحويلها من الاعتمادات التي لا يسمح لليهود العازمين على الهجرة بتحويلها الى بلد أجنبي . فبعد وصول المهاجرين الى فلسطين

يدفعون نقدا بالجنيه الاسترليني مقابل قيمة الماركات التي يكونون قد دفعوها لحساب مجمد في برلين [٢] . وفي الحقيقة يعد هذا تحويلا مبنيا على المقاصة ، فلن تدفع ألمانيا أية أموال ، والمهاجرون لن يفقدوا أموالهم . وفهم قوانف تماما أن لشركة هانوتيا مصلحة مزدوجة ، فمن جهة لن تضطر الشركة الى أن تدفع ثمن مشترواتها بالعملة الأجنبية ، ومن جهة أخرى ستحث شركة هانوتيا اليهود الأثرياء على الهجرة الى فلسطين . وفي الوقت نفسه بين قوانف المزايا العديدة التي ستحصل عليها حكومة الرايخ من مثل هذه الصفقة : التخلص من عقبة اساسية تقف في طريق الهجرة والحصول على مزيد من الطلبات للشركات الصناعية الألمانية التي كانت تعاني من أزمة إقتصادية ، وفوق كل شيء مقاومة المقاطعة المنظمة للمنتجات الألمانية .

وتم ترتيب الصفقة في أقل من شهر ، وبمجرد أن تقبل الألمان مبدأ الاتفاقية مضت الأمور بسرعة . فتوجه سام كوهين الى برلين حيث رحب به مسئولان كبيران من وزارة الاقتصاد هما هانزهارتنشتين ويواكيم فون هايتز ، وذلك في حضور مسئول ثالث من وزارة المالية . وفي ١٩ مايو ١٩٣٣ أكدت وزارة الاقتصاد ، وبشكل رسمي ، الاتفاق الذي تم التعاقد عليه مع شركة هانوتيا في خطاب ارسلته للشركة المذكورة [٣] . ويقتضي هذه الاتفاقية وافقت الشركة الفلسطينية على أن تشتري من ألمانيا المعدات التي كانت قد طلبتها حتى ذلك الوقت من تشيكوسلوفاكيا . وكان من المفهوم أن هذه المواد سيتم حجزها لشركة هانوتيا وبالتالي لن يتم التصرف فيها بالبيع . وبلغت قيمة الصفقة مليون مارك .

ومن الواضح أن هؤلاء المسئولين عن التنظيم الصهيوني العالمي في ألمانيا ـ الذين لم يكونوا معارضين لمبدأ اتفاق كهذا ـ لم يكونوا متحمسين على الاطلاق ، لأن هذه الصفقة عقدت مع شركة خاصة ذات نطاق محدود . اذ خشوا ألا تكون لدى شركة هانوتيا الاعتمادات الكافية لتنفذ بدقة صفقة تفوق أهميتها السياسية مصالحها التجارية .

وحينئذ شرع فرتز سيناتور ، بالاتحاد الصهيوني العالمي ، وجورج لاندور ، بالوكالة اليهودية ، في القيام بمفاوضات مع وزارة الخارجية الألمانية ووزارة الاقتصاد بشأن الاتفاق المبرم مع شركة هانوتيا [٤] . وفي القدس طلب حاييم أرلوسوروف ، المسئول عن العلاقات الخارجية بالوكالة اليهودية ، من سام كوهين أن يضع الصفقة برمتها تحت رعاية المنظمة . [٥]

وفي الوقت نفسه توجه سام كوهين مرة أخرى الى ألمانيا حيث عقد صداقات جديدة ، ونجح في أن يحسن ظروف اتفاقه الأول مع الحكومة الألمانية الى حد كبير ، وفي ٢٩ يونيو ١٩٣٣ لم يؤد استبدال الفريد هوجنبرج بكارل شميث

2. Wolff's letter to A. A. n Expf. 1/33, April 25, 1933., Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 1, A. A. BONN.

3. Letter n Dev. i 20111/33, May 19, 1933., ibid.

4. Prufer's note, n zu W 3474, May 24, 1934 : Georg Landauer's letter to hartenstein and Schmidt—Roelke (Foreign Office), July 14, 1933., ibid.

5. Ludwig Pinner, Vermogenstransfer nach Palastina, in Zwei Welten, Tel—Aviv, Bitaon, 1962, p. 138.

كوزير للاقتصاد الى أدنى تغيير في السياسة الليبرالية التي اتخذت ازاء المهاجرين الذين يريدون الرحيل الى فلسطين . وفي الوقت نفسه سعى القنصل العام فولف من جديد لاقناع سلطات برلين بأن أي شيء يتخذ لصالح الصادرات الألمانية الى فلسطين سوف يوسع الهوة الكبيرة التي تقف في طريق مقاطعة البضائع الألمانية .

وكانت هذه المواقف ذات فاعلية كبيرة ، حتى إن حجم الاتفاق الجديد مع كوهين وصل الى ثلاثة ملايين مارك . زيادة على ذلك لم تعد شركة هانوتيا مضطرة الى شراء معدات من أجل مشروعاتها الاستعمارية فحسب ، إذ أنه قد أصبح من المستطاع لها أن تعمل كمستورد للسوق الفلسطينية بأكملها ، بل حصل سام كوهين على حق اليهود الذين لم يكونوا يزمعون الاستقرار في التو في فلسطين - وان كانوا قد اعربوا عن رغبتهم في المساهمة في تطوير فلسطين وتهيئة وطن لهم - حصل لهم على حق إيداع اعتماداتهم في الحساب المجمد لشركة هانوتيا . وهذه الصيغة الصهيونية حتى النخاع وردت في الخطاب المؤرخ ١٨ يوليو ١٩٣٣ والموجه الى سام كوهين من قبل وزارة الاقتصاد الألمانية . (٦)

يتضح من نص هذا الخطاب أن السلطات الالمانية أرادت من سام كوهين أن يقيم علاقات طيبة مع التنظيم الصهيوني . وأكد وزير الاقتصاد - انه قد علم بكل سرور عن تأسيس فرع لشركة هانوتيا في مبنى المنظمة الصهيونية في برلين .

ومع هذا ظل مندوبو هذه المنظمة لا يثقون في مبادرات سام كوهين ، ولهذا واصلوا اقناع السلطات في برلين بالسماح لمنظمة صهيونية رسمية بالسيطرة على هذا الاتفاق . وبناء على اصرار جورج لاندارو فرو هانز هارتنشتاين - وهو مسئول كبير بوزارة الاقتصاد(٧) - وقف تنفيذ الاتفاق الذي ابرم مؤخرا مع سام كوهين ، وطلب المزيد من المعلومات من القنصل الالماني في القدس(٨) . وفي نهاية الأمر اخذ الالمان - الذين كان من الواضح انهم يريدون توقيع هذا الاتفاق على وجه السرعة - زمام المبادرة لعقد اجتماع يحضره جميع اليهود المهتمين بهذه الصفقة . وافتتح الاجتماع يوم ٧ أغسطس في وزارة الاقتصاد ، وكان حاضرا عن الجانب اليهودي كوهين وماشيتز ، ممثلين عن شركة هانوتيا ، ومندوبو الاتحاد الصهيوني الألماني ، ومسئولان جاءا خصيصا من فلسطين ، وهوفيم ، مدير البنك الانجلو فلسطيني الذي ترتبط مصالحه بالمنظمة الصهيونية ، وروبين وهو عالم اجتماع وأخصائي في استيطان اليهود في فلسطين(٩) .

وفيما يلي بنود الاتفاق التي تم التوصل اليها في الاجتماع : وافق سام كوهين على اعتبار جميع الاتفاقات السابقة على ٧ أغسطس وكأنها لم تكن ، وان تنشأ شركة ائتمانية تحت ادارة هوفين وتحت رعاية البنك الانجلو فلسطيني . وهذه الشركة

6. Letter n Dev. I 30293, ibid., DGFP C—I, pp. 661—662.

7. Hartenstein's letter to Schmidt—Roelke, n Dev. I 3128.33, July 22, 1933, Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegnheiten, Bd. 1, A. A. Bonn.

8. Ulrich's cable to Wolff n 27, July 24, 1933., ibid DGFP C—1, p. 733, n 2.

9. Scheuerl's letter (Ministry of Economy)to A. A., n Dev. I, 3600/33, August 10, 1933. DCFP C—1, pp. 732—735.

عليها ان تدير المصالح اليهودية وان تتفاوض مع المصدرين والشركات الصناعية الالمانية . وقد وصل حجم الصفقة الى ثلاثة ملايين مارك مع امكانية تجديدها ، كما تم الاتفاق مسبقا على اجرائين ، واحد بالنسبة لأولئك اليهود الذين يريدون الهجرة في التو ، والآخر بالنسبة لمن يريد الهجرة فيما بعد . وتم تبادل خطابات رسمية لتنفيذ القرارات التي تم التوصل اليها[١٠] .

وقد عرفت الاتفاقية ـ وكل محاضرها وملحقاتها باسم اتفاقية « الهعفرا » (وهي كلمة عبرية تعني التحويل) وتكون ايضا الاسم الرسمي للشركة الائتمانية (شركة هعفراء للائتمان ـ والتحويل) ويكون مقرها الرئيسي في فلسطين . والشركة التي تنشأ خصيصا كممثل لها في برلين ستسمى بالتريوPALTREU وهو اختصار PALASTINA TREULTAND stellezun Beratung Deutscher Juden — « ان اتفاق هوفين الأول بشأن الهعفرا ـ كما ذكر مسئول كبير في وزارة الخارجية بعد بضعة اشهر ـ كانت له ردود فعل سياسية أكثر أهمية من نتائجه الاقتصادية[١١] . ويمكننا أن نسأل ؟ ما هي ردود الافعال السياسية هذه ؟

في ٢١ اغسطس ١٩٣٣ افتتح المؤتمر الصهيوني الثامن عشر في براغ أول اجتماع له منذ تولي هتلر الحكم . وكان الموضوع الأول المطروح للمناقشة هو وضع اليهود في المانيا ، وكان هوفين وروبين قد وصلا لتوهما من برلين الى براغ ، وقام عدد كبير من اعضاء الوفود بتوجيه اللوم لهوفين وكوهين ـ كبيري المفاوضين ـ لتعاونهما مع الشيطان ، اذ قوضا ـ من خلال الهعفرا ـ كفاح اليهود ضد السياسة العنصرية للرايخ ، وتبع هذا مناقشات حادة ، غير انه حينما قدم اقتراح خاص يطالب المنظمة بالمشاركة الفعلية في مقاطعة المانيا ، رفض هذا الاقتراح . ولذا كان من مصادر رضى وزارة الخارجية ان اتفاقية الهعفرا دعمت وضع الغالبية المعتدلة بين اعضاء الوفود »[١٢] .

وبرغم الصعوبات الأولى التي ترجع بصفة خاصة الى تحفظات طرحها هوفين ـ قد تم تأسيس الشركتين اللتين نصت الاتفاقية على لائحتها الداخلية . واخذ دور سام كوهين في التضاؤل بالنسبة للزعماء الصهاينة ، اذ تم استبعاده[١٣] برغم الثقة التي كان يتمتع بها في برلين ، وبرغم ثقة القنصل العام فولف فيه . وفضلت السلطات الالمانية ـ من جهة اخرى ـ ان تجري مباحثات مباشرة مع مسئولي المنظمة الصهيونية والبنك الانجلو فلسطيني[١٤] واصبح اتفاق الثلاثة

10. Scheuerl's letter to Hoofien, August 22, 1933., ibid., Hoofien's letter of August 22, 1933., ibid., p. 736 n 8.

11. Baer's letter to the Ministry of Economy n W 1098 of February 17, 1934., Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 3, A. A. Bonn.

12. Ibid.

13. Report on a conversation on March 29, 1934 with Ernest Marcus, Director of Paltreu, n 2492, April 3, 1934., ibid., Bd. 3.

14. Ritter's cable to wolff n 11 of March 27, 1934., ibid.

ملايين مارك المرصودة غير مناسب ، ومن ثم تم تجديده مرة اخرى في ١٣ فبراير ١٩٣٤[١٥] . واصبح التعاون في اطار اتفاقية الهعفرا بين المنظمة الصهيونية وحكومة برلين روتينيا للغاية . وبالرغم من تزايد المعارضة بين الاشتراكيين الوطنيين لتنفيذ اتفاقية تحبذ دون شك العمل الذي قام به الصهاينة في فلسطين ، وبالرغم من بعض التعليمات الراجعة الى مزيد من القيود على الرقابة النقدية ، فان اتفاقية الهعفرا كانت تتجدد دوريا . ولم يتوقف العمل بهذه الاتفاقية الا عندما نشبت الحرب العالمية الثانية .

هتلر والمشكلة الفلسطينية :

عندما وقعت السلطات الالمانية في اغسطس ١٩٣٣ اتفاقية الهعفرا كان لها هدفان في ذات الوقت : القضاء على المقاطعة التي ينظمها اليهود ضد المانيا في البلاد الاجنبية المختلفة وتسهيل الأمر أمام اليهود في المانيا للرحيل الى فلسطين .

ومع هذا كانت برلين تزداد قناعة ان الهدف الثاني هو الأهم . ومن جهة اخرى ضعفت الى حد كبير نتائج المقاطعة اليهودية ، وأصبح اخراج اليهود هدفاً من الأهداف الكبرى للسياسة الداخلية للنظام الاشتراكي الوطني . غير ان الصهاينة كانوا الوحيدين بين اليهود الذين اقترحوا حلا ايجابيا للمشكلة اليهودية في المانيا . وخاصة أنهم كانوا الوحيدين القادرين على تنفيذ هذا الحل . لقد اعطتهم اتفاقية الهعفرا الوسيلة . ومما يدعو للدهشة ان نرى كلاًّ من وزير الداخلية ووزير الاقتصاد يتعاونان للمساهمة في تنفيذ اتفاقية الهعفرا وتطوير انشطة المنظمة الصهيونية في المانيا .

وفي اوائل عام ١٩٣٤ أمرت وزارة الخارجية ادارة الرايخ بقطع جميع العلاقات بكل المنظمات اليهودية في البلاد الخارجية ، ولكن مع هذا جرى التمسك الكامل بالعلاقات مع المنظمة الصهيونية . وبالرغم من العداء الذي ابداه REFERAT DEUTSCHLAND (القسم الخاص المسئول عن الشئون اليهودية في وزارة الخارجية) فقد سمح لزعماء الصهيونية الالمانية بمواصلة اقامة علاقات مع زملائهم في جميع انحاء العالم .

وهكذا اكتسبت منظمات الهعفرا مركزا بارزا باضطراد ، بل كانت لها حقوق أفضلية بالنسبة للتجارة الالمانية الفلسطينية . وتمت صادرات البرتقال الى المانيا من خلال وكلاء الهعفرا ، ولقد قرر المؤتمر الصهيوني التاسع عشر ـ الذي عقد في لوسيرن من ٢٠ اغسطس الى ٣ سبتمبر ١٩٣٥ تحت رعاية الزعماء الصهاينة في المانيا ـ أن يضع كل مؤسسات الهعفرا تحت السيطرة المباشرة للجنة التنفيذية الصهيونية .

وانتقلت الى هذه اللجنة بالتالي الأنشطة التي كان يقوم بها حتى ذلك الوقت البنك الانجلو فلسطيني ، وفي عام ١٩٣٣ بلغت تحويلات الهعفرا ١,٢٥٤,٩٥٦ مارك ، وفي عام ١٩٣٧ بلغت القيمة ٣١,٤٠٧,٥٠١ مارك[١٦] .

---

15. Schuerf's letter to Paltreu n I 5278, February 13, 1934., ibid.

16. See Werner Feilchenfeld, Dolf Michaelis and ludwig Pinner, Haavara—Transfer nach Palastina und Einwanderung deutscher Juden, 1933—1939. (Haavara Transfer to Palestine and Immigration of Cerman Jews, 1933—1939), Tubingen, 1973.

وخول للمنظمة الصهيونية ان تفتح في المانيا مراكز تدريب حرفية وزراعية لكل من يرغب في الهجرة ومن يريد بعض التدريب لكي يبدأ حياة جديدة في الشرق الأوسط ، وقدمت دروساً في العبرية في عدة مدن ، وبحثت الصحيفة الصهيونية جوديش روندشا والأمل في البيوت اليهودية في حياة افضل ، كما سمح وزير الداخلية بسفر وفد من الصهاينة الالمان للاشتراك في المؤتمر الصهيوني التاسع عشر(١٧) .

وكتب بولو - شوانتة الى وزير الداخلية : « لا يوجد أي سبب يدعو الى اعاقة الانشطة الصهيونية في المانيا عن طريق اجراءات ادارية ، لأن الصهيونية ليست متناقضة مع البرنامج الاشتراكي الوطني الذي يهدف الى جعل اليهود يغادرون المانيا باضطراد(١٨) .

اما بخصوص الهجرة الى فلسطين التي ادت لها اتفاقية الهعفرا ، فلقد قام الصهاينة بتأسيس شركة النقل الخاصة بهم ، وكانت تسمى الشركة الفلسطينية للنقل البحري التي قامت بشراء سفينة الركاب الالمانية « هوهنشتين » واعادة تسميتها « تل ابيب » ، وقامت هذه السفينة بأول رحلة لها من ميناء بريمرهافن الالماني الى حيفا في بداية عام ١٩٣٥ . وفي هذه الرحلة كان مكتوبا على مؤخرة السفينة بالأحرف العبرية كلمة « تل ابيب » « الجديدة بينما كان يرفرف على الساري الصليب المعقوف » .

ولقد كتب أحد المسافرين فيما بعد : « الحروف العبرية والصليب المعقوف كانت تكون خليطا ميتافيزيقيا عجيبا » . وكان قائد السفينة « لايدع عضوا مسجلا في الحزب النازي »(١٩) .

ومع هذا كانت هناك في المانيا بعض الجماعات التي تعارض بشكل ما يسمى بتأييد الرايخ لفكرة الاستقلال الوطني كما ينادي به الصهاينة ، ومن أهم هذه الجماعات منظمة أوسلاند ، فهذه المنظمة في الحزب الاشتراكي الوطني تأسست عام ١٩٣٠ باسم Auslandorganization لكي تنظم جماعات الحزب الاشتراكي الوطني بين اعضاء الجاليات الالمانية التي تعيش في البلاد الاجنبية . وفي اكتوبر ١٩٣٣ وضعت هذه المنظمة تحت السيطرة المباشرة لرودلف هس ، ولذلك حصلت في فبراير ١٩٣٤ على مرتبة GAU AUSLAND وكذلك لقب منظمة أوسلاند ، وحصل مديرها ارنست بوهله في الوقت نفسه على مرتبة GAULEITER وفي ٣٠ يناير ١٩٣٧ عين بوهله رئيس منظمة الأوسلاند في وزارة الخارجية ، وبعد هذا أصبح وزير دولة ، وهو اللقب الذي كان يرغب فيه الجميع .

---

17. Hering's letter to the Zionist Federation of Germany n I A 416/5012, February 1, 1935., Referat Deutschland, Judenkongresse im Ausland, Bd. 1, A. A. Bonn.

18. Bulow—Schwante's letter to the Ministry of the Interior n zu 83—21 28/8, September 6, 1935., Inland II A/B, Das Judentum in Deutschland, Bd. 3, A. A. Bonn.

19. Winfried Martini, Hebraish unterm Hakenkreuz (Hebrew under the Swastika) in Die Welt, Hamburg, January 10, 1975.

وبطبيعة الحال كانت كل المسائل المتعلقة بالمستعمرة الالمانية في فلسطين من سلطة منظمة الاوسلاند . ومع هذا فان هؤلاء الالمان (الذين كانت غالبيتهم العظمى يكسبون رزقهم بالعمل في مزارعهم) كانوا معادين دائما لاتفاقية الهعفرا[٢٠] وقد شاركهم في وجهة نظرهم مشاركة تامة والترد وهلد ، الذي حل محل فولف عام ١٩٣٥ كرئيس للقنصلية العامة الالمانية في القدس ، واصبح خصما لدودا لاتفاقية الهعفرا[٢١] .

وعندما قامت منظمة الأوسلاند بالدفاع عن مصالح الالمان في فلسطين قامت بمعارضة اتفاقية الهعفرا منذ اوائل عام ١٩٣٤[٢٢] ولما لم يكن لها أنذاك نفوذ كبير فانها لم تستطيع أن تفرض آراءها على كل من وزارة الداخلية ووزارة الاقتصاد .

ولكن في عام ١٩٣٦ كانت سياسة القسم الخاص المسئول عن الشئون اليهودية اقرب الى سياسة دوهله ومنظمة الاوسلاند . ومن ذلك الوقت استغلت المنظمة نفوذها المتزايد ضد ما اعتبرته الدعم المقدم لليهود الفلسطينيين ضد مصالح الالمان والعرب ، يؤازرها في هذا القسم الخاص المسئول عن الشئون اليهودية والذي كان يتسم بالديناميكية .

وعلى أية حال ، لم يكن على برلين ان تتخذ حتى نهاية عام ١٩٣٦ اي قرار بشأن النزاع اليهودي ـ العربي . ولهذا لم تكن السياسة المتبعة نحو الصهيونية وبالتالي نحو اتفاقية الهعفرا تعكس بأية حال السياسة الخارجية الالمانية ، وانما كانت تتأثر بالاهداف التي تسعى اليها السياسة الداخلية للرايخ وحسب . غير ان تطور الموقف في فلسطين سرعان ما أرغم الحكومة الالمانية أن تتخذ موقفا محددا بالنسبة لسياستها الخارجية

سياسة معاداة الدولة اليهودية كمسألة مبدئية والجدل حول الهعفرا

ساد أول اختلاف في الرأي بين المؤسسات الالمانية المختلفة عن مدى فائدة استمرار اتفاقية الهعفرا بعد اندلاع الثورة العربية الفلسطينية في ابريل ١٩٣٦ . فقد ادركت وزارة الخارجية في ذلك الوقت أن تدعيم السياسة الصهيونية كأمر واقع قد يجعل العرب يقفون ضد المانيا الهتلرية وهو أمر ان حدث لن يكون في صالح الرايخ النازي . وقد اعلن دوهله

---

20. Report on a conference at the Ministry of Economy on the Haavara Date January 22, 1938., Chief A. O., Judenstaat, Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

21. Dohle's letter to A. A. n S. A. /XV D 1/L/375, January 15, 1936., Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, A. A. Bonn; also Dohle's letter to A. A. n Polit. 16/37, March 22, 1937., Burb RAM, Palastina, DGFP, D—V, p. 747, n 2.

22. Schwarz's letter to the Ministry of the Interior n 1023/8 dated January 12, 1938., Chief A. O., Judenstaat, Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

القنصل العام الالماني في القدس ـ في مذكرة مستفيضة بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٣٧ ان « المكاسب التي حققها الالمان . . . قد تنتهي نهاية سيئة بسبب تشجيعنا للهجرة اليهودية»[٢٣] .

كانت هذه هي الطريقة التي استقر بها ١٧٢ ألف يهودي في فلسطين ممن هاجروا من المانيا في الفترة بين ١٩٣٣ و١٩٣٧ . ففي عام ١٩٣٥ وحده سجلت السلطات في فلسطين التي كانت تحت حكم الانتداب ـ دخول ٦٥ ألف مهاجر . هذه الهجرة المتعجلة سببت قلقا بالغا للسكان العرب الذين كانوا يشكلون غالبية في فلسطين ، اذ خشوا ان يصبحوا عاجلا أقلية[٢٤] .

ولم يكن الدافع وراء موقف دوهله بطبيعة الحال هو الاهتمام بالعرب بقدر ما كان الاهتمام بالمصالح السياسية لالمانيا النازية . ولقد أضاف ان المانيا لا تحتاج لأن تقلق بتاتا بشأن التعاطف الذي يكنه العرب الفلسطينيون لالمانيا ، لأن ما هو مطلوب ليس السياسة العربية النشطة « وانما هو تجنب الترويج الواضح لعملية بناء الوطن القومي اليهودي »[٢٥] . لقد خشي دوهله « أن يتحول المزاج العربي وأن يجري اتهامنا بالمشاركة الفعالة في الكفاح ضد العرب »[٢٦] .

ولقد شاركت السلطات النازية الاخرى دوهله في مخاوفه . فكتب مكتب التجارة الخارجية في منظمة الاوسلاند في الحزب النازي بكل صراحة يقول : « ان اتفاقية الهعفرا للتحويل تعني من الناحية السياسية اعطاء دعم قيم لانشاء وطن قومي يهودي بمساعدة الرأسمال الالماني»[٢٧] .

وقد ادت هذه المخاوف الى قيام قسم « الشئون اليهودية » ـ الذي كان يرى ان دولة يهودية في فلسطين اذا تأسست « ستدعم الى حد كبير النفوذ اليهودي في جميع انحاء العالم » بالتقدم باقتراح في ٣ يناير ١٩٣٧ لبحث النقاط التالية :

أ ـ ما اذا كان لا يزال من الملائم حث اليهود الالمان على الهجرة الى فلسطين .

ب ـ ماذا كان الوقت قد حان لتقديم تفسير للحكومة البريطانية بأن المانيا لا ترغب في ان تقوم دولة يهودية في فلسطين[٢٨] .

23. Dohle's report dated March 22, 1937. The Chief of the Foreign Affairs Organization in the German Foreign Office, Haavara, 1938, Series 72, Jewish State, Palestine (Political Archives of the Foreign Office in Bonn; quoted by Heinz Tillmann, Deutschlands Araberpolitik im zweiten Weltkrieg (Germany's Arab Policy in the Second World War Berlin, 1965, p. 63.

24. **The Refugee Problem** in " **Report of a Survey** ", Royal Institute of International Affairs, London, 1938, pp. 613—614. by 1931 the Jewish.

25. Heinz Tillmann, op. cit., p. 63.

26. Heinz Tillmann, op. cit., p. 65.

27. Memorandum by the Office of the Chief of the Foreign Affairs Organization of the NSDAP, dated June 5, 1937, quoted by Tillmann, op. cit., p. 67.

28. Hinrichs, note n e. o. 83—21 A 9/1, dated January 21, 1937., Inland II A/B, Judenauswanderung—Allg. (Palastinastat), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

هذه المبادرة كان لها قدر كبير من الأهمية وذلك لأنه منذ هذه الساعة سوف تتطور الامور الى أن يصل الامر بوزارة الخارجية ان تعلن ان تأسيس دولة يهودية لا تتطابق مع مصالح الرايخ .

وأول شخصية تأخذ بسياسة قسم الشئون اليهودية هذه هو ارنست فون فيز ساكر ، رئيس القسم السياسي ووزير الدولة القادم للشئون الخارجية .

فبينما كان فيز ساكر يدافع عن السياسة التي يجب ان تأخذ بها المانيا في المستقبل القريب قال ان الهدف الرئيسي للرايخ لا يزال هو هجرة اليهود . ومع هذا فان على المانيا ألا تعود الى حث اليهود للتوجه الى فلسطين وحسب ، فمن المصلحة الالمانية ان يتشتت اليهود في العالم بدلا من مساعدتهم - حتى ولو بشكل غير مباشر - في تحقيق طموحاتهم القومية .

وفي مايو ١٩٣٧ بدأ قسم الشئون اليهودية اتخاذ اجراء لالغاء اتفاقية الهعفرا ، وقد اجبر هذا الاجراء نيورات على اتخاذ موقف رسمي ضد انشاء دولة يهودية في فلسطين ، وقد ارسل بولو - شوانته خطابا تم تداوله يحذر كل البعثات الالمانية من ان السياسة الرسمية الجديدة للرايخ يجب اتباعها . ولم يُضع قسم الشئون اليهودية وقتا في قيادة الهجوم النهائي ضد اتفاقية الهعفرا .

كان على قسم الشئون اليهودية في البداية ان يحارب ضد المعارضة في قسم الشئون الاقتصادية الذي كان يعمل من خلال وزارة الخارجية والذي كان يرى ان الاتفاقية الموقعة مع الصهاينة يجب التمسك بها[٢٩] . وهكذا في يوم ١١ يونيو ١٩٣٧ بعث بولو شوانته بمذكرة الى قسم الشئون الاقتصادية يحثه على اتباع التعليمات التي اصدرها نيورات والآراء التي عبرت عنها منظمة الأوسلاند بخصوص مراجعة اتفاقية الهعفرا او الغائها[٣٠] . وكما قسم الشئون اليهودية يشعر - كما اشار بولو - شوانته - انه من الممكن زيادة عدد اليهود المهاجرين زيادة كبيرة لا بتبسيط الاجراءات الادارية التي قد تقتضي في بعض الحالات تقديم تضحيات فيما يخص تحويل العملة الاجنبية (هعفرا) ، وانما بجعل الحاجة الى الهجرة التي يشعر بها اليهود أنفسهم مسألة حتمية « وفي رأيي يمكن ان يتحقق هذا عن طريق قانون اكثر صرامة لليهود (على سبيل المثال بجعلهم يدفعون ضريبة دخل خاصة) وهذا القانون سيرغم اليهود آليا على الهجرة بارادتهم الحرة »[٣١] .

لقد تبنى بولو - شوانته طريقة منهجية اجرائية ، فأرسل الى وزارة الداخلية خطابا للتداول وجهه يوم ٢٢ يونيو الى البعثات الالمانية في الدول الاجنبية . غير ان هذه الوزارة لم تكلف نفسها حتى باعطاء جواب مكتوب . وفي ٨ يوليو أكد هيرنج ، مساعد ستوكارت وزير الدولة ، لمساعد بولو - شوانته ان وزارة الداخلية قررت بصفة نهائية قاطعة استمرار

---

29. Clodius, Note n zu 83—21 A 16/4 dated June 11, 1937., Inland II A/B Judenauswanderung—Allg. (Palastinastaat), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

30. Bulow—Schwante's letter to W. and to Kult, n zu 83—21 A 4/6 (227g) dated June 11, 1937., DGFP D. V. p. 749.

31. Ibid.

سياستها في الهجرة كما كان الشأن في الماضي . وإذا ارادت وزارة الشئون الخارجية ان تحدث تعديلات ، او اذا كان لها أي اعتراض فان على وزير الشئون الخارجية ان يأخذ زمام المبادرة بالدعوة الى اجتماع يبحث هذه المشكلة(٣٢) . وكما هو متوقع فقد نظمت وزارة الخارجية اجتماعا يوم ٢٩ يونيو أعرب فيه جميع المشتركين عن استعدادهم لتعديل جذري في طريقة تنفيذ اتفاقية الهعفرا ، ولم تجرؤ وزارة الاقتصاد والقسم الاقتصادي في وزارة الخارجية على رفض الحجج التي طرحها قسم الشئون اليهودية ومنظمة الاوسلاند . وتم التوصل بصفة خاصة الى اسقاط المزايا التي تتمتع بها المنظمات المختلفة التي ترغم العرب والالمان ، الذين يعيشون في فلسطين ، على التعامل من خلال الجمعية اليهودية لعقد صفقاتهم مع المانيا . ومن وجهة النظر الاقتصادية البحتة ـ كما اشار مسئول عن الرقابة النقدية ـ لم تكن صفقات الهعفرا مهمة لألمانيا لأنها لم تدخل أية عملة اجنبية للبلاد(٣٣) .

وعلى أية حال ، انتهى هذا الاجتماع دون نتيجة ايجابية ، غير أن ممثل وزارة الداخلية أصدر بيانا أثار اهتماما بالغا : « منذ بعض الوقت ، عندما طرحت هذه المسألة على الفوهرر قرر الفوهرر أن هجرة اليهود يجب أن تتجه الى فلسطين » واختتم بيانه قائلا : « وليس مطروحا حل المشكلة التي تسببها اتفاقية الهعفرا عن طريق اتخاذ اجراءات تمنع في المستقبل اليهود من الهجرة الى فلسطين » .(٣٤)

وفي اجتماع آخر في ٢١ سبتمبر صحح هيرنج البيانات التي أدلى بها رفيقه ، وقال أن الفوهرر لم يتخذ قرارا عن المشكلة الخاصة بالهجرة الى فلسطين ، وان أوامره لا تعني سوى حث اليهود بصفة عامة على الهجرة (٣٥) وأضاف هيرنج « وعلى أساس هذه الحقيقة تكون اتفاقية الهعفرا هامة لوزارة الداخلية بالقدر الذي تحمل به أكبر عدد من اليهود يغادرون المانيا » ، فاذا تأكدت وزارته من أن ايقاع الرحيل لن يتباطأ نتيجة القيود المفروضة على أوجه نشاط الهعفرا ، فانه لا يرى اعتراضا على مراجعة هذه الاتفاقية .

وعمل قسم الشئون اليهودية ووزارة الداخلية على وضع خطة جديدة يتم بمقتضاها الاحتفاظ باليهود الأثرياء في المانيا ويتم طرد الآخرين . وهكذا تنتهي اتفاقية الهعفرا من تلقاء نفسها عندما لا يعود هناك يهود أثرياء يريدون الهجرة ، باعتبار أن انهاء اتفاقية الهعفرا هو ميزة أخرى للرايخ .

---

32. Hinrichs, Note to Schumburg n 83—21 A 8/7 dated July 15, 1937., Inland II A/B, Judenauswanderung—Allg. (Palastinastate), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

33. Report n zu W III SE 7115 dated August 3, 1937., joined to Benzler's letter n W III SE 7115 dated September 13, 1937., Ha—Pol. Clodius, Palastina, A. A. Bonn.

34. Ibid.

35. Riegner's Report n zu W III SE 7661/37 dated September 25, 1937., Ibid.; Schleicher's Report dated September 23, 1937 joined to Bisse's letter to Bohle n 90 292 WS/HE dated September 29, 1937., Chief A. O., Judenstaat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.; Schumburg's Note n zu 83—21 A g 4/10 (427 g), Kult., Fragen der Judenpolitik (Auswanderung nach Palastina), Bd. 1, A. A. Bonn.

وبناء على مبادرة من وزارة الداخلية تم الدعوة لعقد اجتماع آخر في حضور مسئول من وزارة الخارجية لبحث أهمية القوانين الجديدة التي سنت لأرغام اليهود على الهجرة (٣٦) . وأعلن هيرنج بوضوح أنه حسب رأي وزارة الداخلية لم تعد وكالة الهعفرا ذات أي نفع لتنفيذ السياسة الجديدة (٣٧) . ووجدت وزارة الاقتصاد نفسها معزولة تماما في دفاعها عن الهعفرا . ومع هذا ففي ٩ أكتوبر تم الاعتراف صراحة و بضرورة استمرار حث اليهود على الهجرة من ألمانيا بقوة ، وضرورة ممارسة الضغط عليهم على الهجرة الى فلسطين ، حيث أنه لم تتخذ بعد أي قرارات عكسية (٣٨) .

وأرسل مكتب الرقابة النقدية من جانبه ـ برغم الموقف الأخير لوزارة الداخلية ـ مذكرة مطولة الى وكالة خطة السنوات الأربع التابعة لجورنج ، شرح فيها كل المزايا التي تحصل عليها ألمانيا من اتفاقية الهعفرا سواء بالنسبة للاقتصاد أو الهجرة (٣٩) .

وفي هذه الفترة بدأ تدخل اوتوفون هنتج ، الذي كان قد حل في يوليو ١٩٣٧ محل بلجر كمدير لقسم الشرق الأوسط وبذل عدة مساعي في الماضي الى ابداء معاداة الصهيونية الواضحة في قسم الشئون اليهودية . وبما أنه لم يكن يؤمن بأنه يمكن تأسيس دولة يهودية في فلسطين في المستقبل المنظور (٤٠) فانه كان يرى أن اتفاقية الهعفرا لا يمكنها أن تعجل بانشاء مثل هذه الدولة . وسعى بالاتفاق مع مسئولي وزارة الاقتصاد الى تأخير تنفيذ الاجراءات المقيدة لنشاط الهعفرا بقدر الامكان . (٤١)

ويبدو أن اوتوفون هنتج ـ بعد أن وضع هذا الهدف في اعتباره ـ أصر بقوة على أن اتفاق الهعفرا بأكمله يجب عرضه على هتلر . والأرجح ان هنتج كان مقتنعا بأن الفوهرر الذي كان يعارف جيدا الموافقة عليها كي يصبح الرايخ خاليا من

36. Schumburg's Note to Chief A. O., Pol. IX, Pol. V., dated October 6, 1937. ibid.; Hering's letter n I B 191 g 5012 d dated October 7, 1937., ibid,; Schumburg's Note to Chief A. O. W., Kult., Pol. VII., dated October 8, 1937, ibid.; Hering's letter n I B 191 g 5012 d III dated October 9, 1937., ibid.; Schumburg's Note n zu 83—21 A g 4/10 (421 g) dated October 11, 1937., ibid.

37. Ibid. Schwarz's letter to Chief A. O. n Betr. n 610 joined to Kraneck's letter to Bohle dated October 27, 1937., Chief A. O. Judenstttat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

38. Schwarz's letter to Chief A. O., ibid.

39. Utermoehle's letter dated November 15, 1937 in Utermoehle's letter to Hentig n Dev. A 60754 dated December 7, 1937., Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, DGFP D—V, p. 772.

40. Marginal note dated September 17, 1939 on Schumburg's note n zu 83—24, A. 12/8 dated August 21, 1939., Inland II A/B, Grundung eines Palastinastaates, Bd. 2 A. A. Bonn.

41. Hentig's Note n zu Pol. VII 92/38, January 1938 Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, A. A. Bonn.; See Ernest Marcus, **The German Foreign Pffice and the Palestine Question (1933—1939)**, in Yad Vashen Studies N II, pp. 179—204.

اليهود ـ سوف يأمر بجلاء اليهود لأية دولة بما في ذلك فلسطين ، ومن ثم سيقرر ان اتفاقية الهعفرا يجب أن تستمر في اداء أنشطتها . وكان من المتوقع ألا يشعر مدير قسم الشئون اليهودية بأي ندم لاتخاذه موقف الدفاع عن اتفاقية الهعفرا اذ أنه بناء على حديث مع الفريد روزنبرج ـ رئيس الشئون الخارجية بالحزب الاشتراكي الوطني ـ عن السياسة التي يجب اتباعها تجاه اليهود أخبره أن هتلر كان قد قرر ضرورة بجب « الاستمرار في تشجيع هجرة اليهود الألمان بكل وسيلة » . (٤٢)

وفي يوم ١٧ ديسمبر جاء في مذكرة ستوكارت وزير الدولة أنه منذ التمرد العربي في فلسطين « ومزايا أجراءات اتفاقية الهعفرا تتأرجح بينما تتزايد مساوئها (٤٣) وكان من رأي ستوكارت أنه اذا لم يكن انشاء دولة يهودية أمر حتمي الآن « فانه يجب الامتناع عن كل شيء من شأنه أن يروج لنمو مثل هذه الصولة » ، ثم أعلن بوضوح : « ليس هناك شك في ان اجراءات اتفاقية الهعفرا قد ساهمت مساهمة كبرى في الاسراع الهائل ببناء المستعمرات الصهيونية في فلسطين » . (٤٤)

وفي النهاية طرحت مخاوف هؤلاء المسئولين (التي كانت متناقضة مع آراء رجال العاصفة والجستابو) أمام هتلر . وقد قرر الفوهرر ـ كما جاء في مذكرة قسم التجارة السياسية بالخارجية بتاريخ ٢٧ يناير ١٩٣٨ ـ ضرورة الاستمرار في اجراءات اتفاقية الهعفرا (٤٥) وهذا الموقف الايجابي الذي اتخذه هتلر بشأن تدعيم الاستيطان الصهيوني في فلسطين دون تغيير بالرغم من الشكاوي المرفوعة من وزارة الخارجية ومنظمة الأوسلاند في الحزب بشأن تزايد عداء الفلسطينيين لألمانيا .

وفي ١٢ نوفمبر ١٩٣٨ أمر جورنج ، في مؤتمر صحفي بوزارة الطيران ، بالاسراع بكل وسيلة ممكنة بهجرة اليهود . ومع هذا قرر في المؤتمر الصحفي أنه لا يوجد اعتراض على أي خطوات تتخذ لصالح المنظمات الأجنبية المهتمة بهذه المشكلة . (٤٦)

وهكذا نجد أنه بمقتضى الاتفاقية المبرمة بين ألمانيا ولجنة ايفيان (٤٧) ، وبتأييد من جورنج ، التزمت برلين يوم أول

---

42. Clodius, Note, Assistant Director of the Economic Division at the Wilhelmstrasse, in Referat Deutschland n zu 83—24 A g 13/1 (15 g), dated January 27, 1938., Pol VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, Bd. 1, DGFP D—V, p. 784. Also Bisse's letter to Bohle n 3396/8 dated February 1, 1938., Chief A. O., Judenstaat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

43. Kennzeichen J (Mark J), Berlin : Helmut Eschwege, 1966, p. 132.

44. Quoted from Klaus Polkhen, op. cit., p. 68.

45. See Tillmann, op. city., p. 69.

46. Woermann's note n 83—24 B 14/11 dated November 14, 1938 in DGFP D—V, pp. 905—906.

47. See New York Times, February 14, 1939 in DGFP D—V, p. 926, n 2. Also Rublee's letter to Wohlthat of February 1, 1939 in Clibert's cable to Hull n 89 dated February 3, 1939., FRUS 1939—II, pp.77—81; Inland II A/B, Judenauswanderung—allg., BD. 1., A. A. Bonn. Also Achilles' Memorandum to Roosevelt dated April 28, 1939, ibid., p. 105.

فبراير ١٩٣٩ بالاستمرار بالعمل بمقتضى اتفاقية الهعفرا . وفي ٥ يوليو ١٩٣٩ طلبت وكالة بالتريو (التي كانت تمثل في برلين رئاسة الهعفرا والتي كان مقرها تل ابيب) زيادة حجم التحويلات بمقدار ٧٥٠ ألف مارك على أن تستعمل حتى ٣١ ديسمبر ١٩٣٩[٤٨]، وذلك حسب الاتفاق المبرم في السابق في إطار الاتفاقية . وقد تمت الموافقة على هذا الطلب في ١٢ أغسطس[٤٩] . ومع هذا لم يتردد شومبرج ـ الذي كان يعارضه هنتج ـ من أن يدخل من جديد في ٢١ أغسطس معركة أخيرة ضد هذا القرار[٥٠] .

فقد سمحت وزارة الاقتصاد يوم ٢٢ أغسطس ١٩٣٩ على الرغم من معارضة قسم الشئون اليهودية[٥١] بتحويل مبلغ ٢٠٠ر١ مليون مارك لفلسطين حتى ٣١ ديسمبر ١٩٣٩ « لمصاريف الدراسة »[٥٢] وهذا يعني أنه بالرغم من أن شاخت قد ترك وزارة الاقتصاد الا أن الموقف ازاء صفقة الهعفرا لم يتغير على الاطلاق .

وفي عام ١٩٣٩ كانت وكالة بالتريو لا تزال تستخدم ١٥٠ شخصا[٥٣] وبين أول يناير ١٩٣٨ واول سبتمبر ١٩٣٩ تم تحويل مبالغ وصلت حوالي ٢٧ مليون مارك[٥٤] .

وتم تحويل حوالي ١٤٠ مليون مارك الى فلسطين بين عامي ١٩٣٣ ـ ١٩٣٩ بمقتضى اتفاقية الهعفرا ، وبهذا تمكن المهاجرون اليهود من الحصول على أكثر من ٨ مليون جنيه استرليني . وفي الفترة ذاتها غادر حوالي ٥٠ ألف يهودي المانيا المتارية الى فلسطين .[٥٥]

48. Ibid. Hull's cable to Taylor and Rublee n 104 dated February 8, 1939, FRUS 1939—II, pp. 84—87.

49. Platreu's letter to the Ministry of Economy, July 5, 1939., Inland II A/B, Grundung cines Palastinastaates Bd. 2, A. A. Bonn. Also Landwehr's letter to Paltreu n V Dev. 4 30626/39 dated August 12, 1939., ibid.

50. Schumburg's Note to W., Pol. VII, n zu 83—24 A 12/8, August 21, 1939., ibid; also Hentig's marginal note of September 17, 1939., ibid.

51. Marwede's letter to A. A. n V Dev. 3/1535/39 of February 9, 1939., ibid., Bd. 1. Also Hinrichs' letter to the Ministry of Economy n zu 83—24 A 9/2, February 27, 1939., ibid.

52. Marwede's letter to Platreu n V Dev. 4/27723/39, August 22, 1939., ibid.

53. See Ludwig Pinner and al. op. cit.

54. Ibid.

55. Ibid.

« خاتمــــة »

إن التساؤل بخصوص العلاقة بين الصهيونية والنازية الألمانية يعد من المحرمات في أعين الزعماء الصهاينة والمدافعين عنهم . ونادرا ما يمكن الحصول على شهادة أو وثائق صادقة خاصة بهذه الأحداث . والبحث السابق يتضمن المعلومات التي تم جمعها حتى يومنا هذا عن بعض الجوانب العامة لهذا التعاون .

وعندما يكشف الغطاء عن قصة التعاون الصهيوني ـ النازي فان المؤرخين عادة ما يقدمون العذر الجاهز مسبقا ، وهو أن هذا الاتصال بالنازي قد تم (لانقاذ ارواح المواطنين اليهود وحسب) . وعلى الرغم من أن الحقائق السابقة تناقض هذه الحجة ، يبقى حقيقة واحدة فوق أي شك ، وهي أن هتلر كان وظل الضامن الوحيد لتمويلات الهعفرا التي لم تتوقف الا عام ١٩٤١ أي بعد عامين من نشوب الحرب العالمية الثانية [٥٦] ولا يقدم هذا البحث بالضرورة صورة كاملة ، ولن نتمكن من هذا الا عندما تتاح أمام البحث العلمي الأراشيف (وخاصة الموجودة في اسرائيل) التي توجد فيها الوثائق التي تخص هذه الأحداث ولا يصرح لأحد برؤيتها . [٥٧]

---

56. The emigration of Jews from Germany was only prohibited in 1941 by order of SS Chief Himmler; see Leon Poliakov and Joseph Wulff, Das Dritte Reich und die Juden (**The Third Reich and the Jews**), Berlin, 1955, p. 89, quoted from Klaus Polkehn, op. cit. p. 69.

57. In the book Das Leben DER Juden in Deutschland in Jahre 1933 (**Life of the Jews in Germany in 1933**) by Kurt—Jacob Ball—Kaduri (Frankfurt am Main, 1963) are cited, among others, the following "unpublished sourcer" which are kept in the Yard—Vashem Archives in Jerusalem :
"Contributions to the history of the Haavara Transfers" by Dr. Leo David (YWA 01/277);

"Negotiations with the Gestapo in Berlin about Emigration 1936—1938" (YWA 01/130); and

"Leo Plaut and the Gestapo Chief Diels in Berlin in the Years 1933,34" (YWA 01/229), all in German.

Quoted from Klaus Polkehn, op. cit. p. 55.

إيجور سترافنسكي حياته وأعماله
بمناسبة الاحتفال المئوي لمولده

سميحة الخولي

ربما كان القرن العشرون من أغنى عصور الموسيقى الغربية بمؤلفيه وبمذاهبه الموسيقية ، ومن بين الشخصيات الموسيقية الكبرى في هذا القرن لا نجد مؤلفا ترك آثارا عميقة على الفكر والابداع الموسيقي مثل ايجور ستراڤنسكي عملاق الموسيقى الغربية في القرن العشرين والمؤلف الذي يحتفل العالم به هذا العام بمناسبة مرور مائة عام على مولده .

وعندما يكتب تاريخ الفنون التعبيرية في القرن العشرين ، سيكون ستراڤنسكي على رأس قائمة المفكرين المبدعين في مجالات التأليف الموسيقي للباليه والاوبرا وغيرهما من العروض للموسيقية المسرحية التي أبدعها استجابة لجماليات القرن العشرين ومسايرة لاحتياجاته الفنية والفكرية .

وعندما وافته المنية في السادس من إبريل سنة ١٩٧١ ، عن ثمانية وثمانين عاماً مجيدة ، كان ستراڤنسكي قد ترك بصماته العميقة على موسيقى القرن العشرين في كل انحاء العالم ، بمؤلفاته الموسيقية الغزيرة البالغة التنوع ، وبأفكاره وكتاباته المنشورة ، والتي ألقت الضوء على حياته (مثل ترجمته الذاتية المنشورة عام ١٩٣٦) وعلى مبادئه الفنية ، في عدد من الكتب ابرزها المجلدات الستة من « المحاورات والمحادثات » التي كتبها ستراڤنسكي بالتعاون مع صديقه وتلميذه الأمريكي الشاب روبرت كرافت ، والتي سنعرض لها فيما بعد وفي عام ١٩٨٢ يحتفل العالم الموسيقي بالذكرى المئوية لمولد ستراڤنسكي احتفالاً دولياً بالمعنى الحقيقي للكلمة ، فستراڤنسكي نفسه كان « مواطناً دولياً » ، فهو قد ولد وتربى ودرس في روسيا وعاش وانتج في سويسرا وفرنسا التي تجنس بجنسيتها ، ثم قضى شطراً كبيراً من حياته الناضجة في الولايات المتحدة وتجنس بالجنسية الامريكية وتوفي في أمريكا . . . وعندما عاد في

أواخر حياته الى روسيا زائرا وقائدا لبعض مؤلفاته استقبلته روسيا استقبالا حاراً ترحيبا بابنها الفنان العظيم .. وهكذا تعدى سترافنسكي حدود الانتماء لوطن واحد وأصبح طاقة إبداعية دولية ولذلك يحتفل العالم الموسيقي به احتفالاً من أكبر وأشمل ما شهد القرن العشرون على كثرة ما حفل به من ذكريات لعظماء المؤلفين الموسيقيين من أمثال بارتوك وهندمت وكوداي الخ . . . وقد بدأ الاعداد لهذا الاحتفال الموسيقي الدولي بسترافنسكي منذ عام ١٩٨١ ، حيث نشرت طبعات كاملة لمؤلفاته ، ووضعت الاركسترات الكبرى ودور الأوبرا وعطات التليفزيون أعماله ضمن برامجها ، ونشرت كتب وبحوث عديدة عن وثائق حياته ودراسات أسلوبه في المراحل الفنية المختلفة لحياته الطويلة المتجددة ، وجاء هذا كله اعترافا بمكانة سترافنسكي باعتباره علما من أجل أعلام الموسيقى في هذا القرن ، ينبغي لكل مثقف ، أيا كان موطنه ، أن يعرف عن شخصيته وفكره وإبداعه الموسيقي المعبر بصدق عن روح القرن العشرين في الغرب .

ولد إيجور سترافنسكي ٥ يونيه سنة ١٨٨٢ في أورنينباوم قرب مدينة سانت بطرسبورج (لينينجراد حالياً) في روسيا لأسرة ميسورة من أسر الطبقة المتوسطة ، وكان والده فيودور سترافنسكي من ألمع المغنين في أوبرا سانت بطرسبورج الشهيرة ، بل كان مغني « الباص » (وهو أخفض طبقات أصوات الرجال) الأول في هذه الأوبرا ، وكان يؤديها بتمكن جمع بين القدرات الغنائية والتمثيلية ، وهو ما يندر توافره في مغني الأوبرا . ولكن الأب كان عصبي المزاج متباعدا عن أبنائه ، ولم تنشأ بينه وبين أبنائه الثلاثة صداقة حقيقية . أما الأم ، وكانت محبة للموسيقى ، فكانت قليلة التأثير في حياة سترافنسكي في طفولته وصباه ، وهو ما تدل عليه الإشارات القليلة التي جاء فيها ذكرها في ترجمته الذاتية وما يشبهها من كتاباته الأخرى ، وخاصة كتابه « مقدمات وتطورات » الذي أجاب فيه على أسئلة أعدها روبرت كرافت وتناول فيها ذكريات الطفولة والنشأة المبكرة . ويمكن القول بأن سترافنسكي قضى طفولة غير سعيدة عانى فيها من شعور عميق بالوحدة ، ولعل موهبته الموسيقية المبكرة هي التي خففت شعوره بالوحدة وآنسته في سنوات طفولته ثم خلال سنوات صباه .

وكان سترافنسكي قد بلغ التاسعة عندما قررت أسرته أخيراً أن تتيح له فرصة الدراسة الموسيقية على سبيل الهواية ، كما كان شأن أبناء أسر الطبقة المتوسطة في روسيا في ذلك العصر .

وسرعان ما تعلم الصبي قراءة النوتة على يدي معلمة البيانو ، وعندما بدأ يقرأ الموسيقى اتجه بكل كيانه الى هوايتين هما : عزف الارتجالات على البيانو ـ مما كان له أثره في تنمية قدرته المبكرة على ابتكار أفكار موسيقية على البيانو ـ والثانية هي محاولة قراءة « مدونات » الأوبرات التي كانت تزخر بها مكتبة والده الموسيقية ، وحقق في ذلك نجاحا مبكرا بفضل السهولة التي كان يقرأ بها النوتة الموسيقية منذ صغره .

وعندما ذهب بصحبة أسرته الى مسرح الأوبرا ليستمع الى أوبرا « حياة القيصر » من موسيقى جلينكا [1] شيخ المؤلفين القوميين الروس ، (وكان

(١) رائد المدرسة القومية الروسية . ولد جلينكا ١٨٠٤ وتوفي ١٨٥٧ وتعتبر أوبراته ذات الصبغة « القومية » رائدة في هذا المجال فهو الذي فتح الطريق لاستلهام الموسيقى الشعبية الروسية في مؤلفات فنية .

والده يغني فيها دورا رئيسيا) كانت سعادته بلا حدود لأنه كان قد قرأ مدونتها المختصرة للبيانو (وهي نسخة يعدها المؤلف للغناء والبيانو للتدريب بحيث يعزف البيانو فيها كل الأصوات التي يؤديها الاركسترا) . وكانت تجربته الأولى في سماع أركسترا الأوبرا على الطبيعة ، تجربة مثيرة تحدث عنها في ترجمته الذاتية وقال إنها « تركت إنطباعا لا يمحى ، جعله دائما من أكبر المتحمسين لطريقة جلينكا في التلوين الأركسترا في البراق » .

وترعرعت موهبة سترافنسكي الصغير بفضل زياراته لمسرح الأوبرا وبفضل الجو الموسيقي الذي قضى فيها سنوات طفولته ، وهو يذكر في إحدى زياراته لدار أوبرا سانت بطر سبورج ، أنه شاهد المؤلف العظيم تشايكوفسكي (١٨٤٠ ـ ١٨٩٣) معبود الجماهير الروسية وبهر بذلك اللقاء العابر ، وكان ذلك قبل وفاة تشايكوفسكي بأيام قليلة . ونما معه إعجابه بموسيقى تشايكوفسكي على مر الزمن وترجم هذا الاعجاب ترجمة عملية عندما أعاد صياغة بعض أعماله الأركسترالية ، كما كان في شبابه من أكبر المدافعين عن موسيقاه في مواجهة الهجوم الذي كانت جماعة القوميين « الخمسة » تشنه على تشايكوفسكي وموسيقاه .

●●●

لم يكن سترافنسكي تلميذاً مجتهداً وكانت نتائجه في المدرسة ضعيفة لأنه لم ينجح في التأقلم مع جو المدرسة وظروفها فازداد شعوره بالوحدة مما كان له أثره بلا شك في توثيق صلته بالموسيقى فهي التي كان يجد فيها متنفسه الحقيقي . وبعد سنوات الدراسة الثانوية التحق إيجور بجامعة سانت بطر سبورج لدراسة القانون حيث كانت أسرته تنظر لحماسه للموسيقى على أنه ضرب من الهواية لا أكثر ، وأخيرا وإزاء إلحاحه الشديد وافقت الأسرة على أن تدفع له نفقات مدرس يقوم بتدريسه « الهارمونية » وذلك بجانب دراسته المستمرة للبيانو .

ولكن سترافنسكي لم يقبل على تلك الدراسة بسرور كاف لأنه وجدها جافة ولأنه كان يفضل أن يحل مشاكله بنفسه من خلال العمل الموسيقي وليس عن طريق حل التمارين النظرية ، أما الكنترابنط (وهو الوجه الآخر لفن ازدواج الأصوات حيث تبحث الهارمونية في مصاحبة الألحان بتآلفات رأسية ، بينما الكنترابنط يبحث في مصاحبة الألحان بألحان أخرى أفقية وفقا لقواعد خاصة) فقد تعلمه سترافنسكي وحده بدون معلم ، وكان يستمتع بلذة التغلب على الصعاب فيه وحل المشاكل الموسيقية بنفسه . . . وهكذا تكونت لديه حصيلة موسيقية طيبة أثناء دراسته الثانوية والجامعية ، أعدته لدراسة البناء الموسيقي وصيغ التأليف الموسيقي form ودراسة التوزيع الاركسترالي Orchestra-tion وعلم الآلات الموسيقية وهي التي درسها بعد ذلك بشكل أكثر جدية .

وجاءت نقطة التحول الحقيقية عندما التقى سترافنسكي في الجامعة بابن المؤلف الروسي الكبير رمسكي كورساكوف (١٨٤٤ ـ ١٩٠٨) ونشأت بينهما صداقة حميمة . وفي عام ١٩٠٢ التقت الأسرتان في ألمانيا في إجازة صيفية ، كعادة أبناء الطبقة المتوسطة ، فذهب إيجور الى المؤلف الكبير والد صديقه ليحدثه عن طموحه الموسيقي وأمله في أن يصبح مؤلفا موسيقيا . فأحاله رمسكي كورساكوف الى أحد تلاميذه ليستكمل معه دراساته للهارمونية والكنترابنط بما يؤهله لبدء دراسة التأليف معه ، ولكنه نصحه بألا يلتحق بالكونسرفتوار لأنه أحس أن جو ذلك المعهد لن يلائم سنه المتقدمة نوعا وشخصيته ، وتطوع رمسكي بالاشراف على دراساته الموسيقية بنفسه بعد أن يحصل المعارف الموسيقية المطلوبة لذلك ، وكان هذا في حد ذاته تشجيعا عظيما من مؤلف

اشتهر بصراحته المريرة في ابداء رأيه في أمور الموسيقى . . .

وكانت هناك في روسيا في ذلك الوقت حركة فنية طليعية حمل لواءها سيرج دياجيليف Serge Diaghilev (١٨٧٢ ـ ١٩٢٩) وكرس لها صفحات مجلته الفنية « عالم الفن » للدفاع عن مبادئها الثورية . وكانت الدوائر التعليمية في الكونسرفاتوار شديدة العداء لهذه الحركة الجديدة ـ التي خشيت أن تفسد عقول الشباب ـ ولكن رمسكي كورساكوف بحكمته ، لم يندفع في تيار الرفض لهذه الحركة التجديدية ، وهكذا وجد سترافنسكي في استاذه الشيخ تفتحا وسعة أفق خففت من حدة الصراع بين الأجيال . . وأفسحت أمامه الطريق لنمو فني « صحي » لاتكبله القيود والمحاذير . . .

وعندما كتب المحور الشاب صوناتته الأولى (في مقام فاديز الصغير) لمس لأول مرة مدى صعوبة التوصل الى بناء (فورم) موسيقي محكم فحملها الى أستاذه الكبير الذي وجهه بطريقة غير تقليدية الى دراسة « البناء الموسيقي » والتوزيع الاركسترالي في آن واحد، فكان يعطيه فصلا من إحدى أوبراته الجديدة ليقوم بتوزيعه لآلات الاركسترا ثم يقارن توزيع طالبه بتوزيعه هو لنفس الفصل ، ويناقش معه أسباب الاختلاف بين التوزيعين ونتائجه . . .

وهكذا نشأت بينه وبين أستاذه صلة حميمة من أفضل ما يقوم بين أستاذ وطالب ، واستمرت تلك الصلة ثلاث سنوات تكونت فيها شخصية سترافنسكي الموسيقية ، وصنعته الموسيقية المبكرة التي دخل بها الى معترك التأليف الموسيقي الذي قرر أن يتخذه طريقا لحياته ومهنة له .

ولم يكن رمسكي كورساكوف هو العنصر الوحيد المؤثر في تكوينه الفني ، بل تأثر كذلك في تلك المرحلة ، بموسيقى تشايكوفسكي وفاجنر وجلازونوف [٢] ، وان كان قد تخلص من تأثير فاجنر في مرحلة مبكرة بل ثار على تلك الهالة المبالغ فيها والتي أحيطت بها أوبرات فاجنر في بايرويت .

وفي عام ١٩٠٦ أنهى سترافنسكي دراسته الجامعية وتزوج من كاترين جابرييل (إحدى قريباته) وأقام معها في ضيعتها في أوستيلوج بالقرب من سانت بطرسبورج ، ولكنه استمر يدرس مع رمسكي كورساكوف فكان يعرض عليه ما يكتبه طالبا نصحه وتوجيهه ، واليه أهدى سيمفونيته الأولى اعترافا بفضله . وقام استاذه بدور هام في إتاحة الفرصة لسترافنسكي لعزف تلك السيمفونية هي ومتتابعة للصوت الغنائي والاركسترا (بعنوان الفون والراعية) اذ عزفها له اركسترا القصر الامبراطوري وكانت تلك المتتابعة أول عمل لسترافنسكي يسمعه الجمهور في عام ١٩٠٧/٨ في مدينته .

وتحولت الصلة بين الأستاذ والطالب الى صداقة وطيدة فكتب سترافنسكي عمله الأركسترالي « ألعاب نارية » سنة ١٩٠٧ ، لمناسبة زواج ابنة رمسكي كورساكوف وأرسله اليه بالبريد ، ولكن النهاية حانت قبل أن يطلع الأستاذ عليه ، وعندما توفي رمسكي كورساكوف سنة ١٩٠٨ كان سترافنسكي من اوائل المشيعين لجنازته ، كما أنه كتب لتأبينه عملا موسيقيا بعنوان « غناء جنائزي » Funeral Dirge أقامه على فكرة شيقة ، مؤداها أن تتقدم كل آلة من آلات النفخ في الاركسترا لتضع إكليلا موسيقيا (في صورة لحن

(٢) جلازونوف مؤلف روسي ولد ١٨٦٥ ودرس على بالاكيريف ورمسكي كورساكوف وغيرهما وتولى إدارة كونسرفتوار سانت بطرسبورج فترة ، وله سيمفونيات عديدة وموسيقى للباليه وكونشرتات الفيولينة وتوفي ١٩٣٦ في باريس .

خاص) على جثمان المؤلف الراحل وتعزفه مع خلفية مرتعشة من أصوات الكورال وبقية آلات الاركسترا . . . ونجح هذا العمل نجاحا كبيرا ولكن سترافنسكي نفسه كان يعزو ذلك الى جو الحزن المسيطر على الحاضرين لحفل التأبين .

وبدأت مؤلفاته تأخذ طريقها الى الجمهور الروسي وعزفتها الأركسترات فلفتت اليه الأنظار . وكان في تلك الفترة قد تعرف على مسرح دياجيليف ، ذلك الفنان الموسوعي الثقافة والمنظم العبقري الذي كان له فضل الريادة في عالم الباليه في اوائل القرن ، اذ أنه كان وراء أهم عروض البالية الكبرى في مطلع القرن فهو الذي كان يكلف أفضل المؤلفين الموسيقيين بكتابة موسيقاها (من أمثال ديبوسي ورافيل ودي فاليام سترافنسكي) وكان يحشد الطاقات التشكيلية والمسرحية والراقصة لتقديمها في أفضل صورة في أنحاء أوروبا بفرقته الشهيرة « فرقة الباليه الروسية » . وكان لهذا التعارف فضل كبير في تشكيل مستقبل سترافنسكي الموسيقي وقامت بين الرجلين صداقة عميقة لم تتأثر كثيرا باختلاف السن أو الطبيعة أو اختلاف الرأي .

●●●

سترافنسكي ودياجيليف :

ففي إحدى الحفلات التي عزفت فيها موسيقى سترافنسكي في روسيا ساقت له الأقدار مسرح دياجيليف الذي كان في طليعة الركب الفني الأوربي ، فكان كل عمل جديد للبالية تقدمه فرقته يمثل اتجاها جديدا في الموسيقى أو التشكيل أو الرقص أو تصميم الرقصات واستطاع دياجيليف ، بحاسته الفريدة في كشف العبقرية ، أن يستشف من أعمال سترافنسكي المبكرة أنه أمام طاقة موسيقية فذة ، وأعجب بصفة خاصة بقدرته الفائقة على التلوين الاركسترالي ، وهي السمة التي بدأ يتفوق فيها حتى على استاذه ، وفي سبيل استكشاف أبعاد الطاقة الكامنة عند المؤلف الناشيء عهد اليه دياجيليف بالتوزيع الاركسترالي لمقتطفات من موسيقى شوبان وجريج فوجد عنده معينا موسيقيا غزيرا فقرر أن يكلفه بكتابة موسيقى لباليه « روسي » كبير .

وكان أول مشروع كبير كلفه به هو تأليف الموسيقى لباليه يقوم على أسطورة روسية عن العصفورة النارية أو « الطائر الناري » كما اشتهر L'Oiseau de feu وعهد دياجيليف الى ميخائيل فوكين Fokine بابداع تصميم الرقصات لهذا الباليه ، بينما كلف باكست Bakst بتصميم المناظر المسرحية والملابس له . وتم إنجاز الباليه وقدم للجماهير سنة ١٩١٠ بنجاح فوري واسع ، وبهذا الباليه خطا سترافنسكي أولى خطواته على طريق الشهرة الأوروبية ، وكان مقدرا له أن يسير في هذا الطريق طوال نصف قرن أو يزيد بخطى مطردة واسعة .

ويرجع نجاح موسيقى باليه « الطائر الناري » الى أن قصته المأخوذة عن الفولكلور الروسي قد أتاحت للمؤلف الموسيقي فرصة طبيعية لاستلهام ألحان وإيقاعات الموسيقى الفولكلورية (الشعبية) الروسية فيما يسمى « بالاسلوب القومي » ، والذي ابدع فيه مواطنوه من الجيل السابق أعضاء جماعة « الخمسة » الشهيرة وهم بورو دين وبالاكيريف وموسورسكي ورمسكي كورساكوف [٣] ولكن سترافنسكي كان أكثر جرأة وابتكارا في الأسلوب القومي من الوجهة

(٣) العضو الخامس هو سيزار كوي Cui وكان أقلهم أثرا بين مؤلفا .

الهارمونية ، كما أن قدرته الفذة على التلوين الاركسترالي المتألق البراق بدأت تظهر في موسيقى هذا الباليه . ويحرص سترافنسكي في مذكراته على التعبير عن عرفانه لقائد الاركسترا الفرنسي جابرييل بييرنيه Pierne الذي قاد الاركسترا في العرض الأول للباليه في باريس .

وقد حظى باليه « الطائر الناري » باعجاب فوري من الجماهير وخاصة من جيل الشباب مما شجع سترافنسكي على المضي في تحقيق خططه المقبلة في مجال التأليف للباليه .

وقد بلغ من نجاح موسيقى « الطائر الناري » أن مؤلفها صاغها بعد ذلك في متابعتين للكونسير وجدتا طريقها الى قاعات الموسيقى بنجاح باهر ، وفي اعتقادي أن هذه الموسيقى هي أفضل بطاقة للتعرف على جانب محبب وسلس من موسيقى سترافنسكي ، ولها تسجيلات متعددة من فرق اركسترات وقادة من كل أنحاء العالم .

<u>مولد فكرة باليه بتروشكا وقربان الربيع</u> : يحدثنا سترافنسكي في مذكراته عن رؤيا طافت بخياله بينما كان يكتب الصفحات الأخيرة من مدونة الطائر الناري اذ تخيل طقوسا وثنية قديمة رأى فيها شيوخا حكماء يجلسون في دائرة يرقبون فتاة شابة ترقص حتى الموت لأنهم قرروا تقديمها قربانا أو ضحية لاله الربيع .

وكانت هذه هي الفكرة التي قام عليها الباليه الثالث لسترافنسكي بعنوان « قربان الربيع » ، ولقيت هذه الفكرة ، كموضوع لباليه جديد ، استحسانا عظيما من دياجيليف ومعاونيه ، وكذلك من صديقه المصور نيكولاس روريش N. Rocrich، غير أن ظروفا خارجية أجلت تنفيذ فكرة هذا الباليه بعض الوقت . واراد سترافنسكي أن يتهيأ نفسيا لهذا الباليه الجديد الكبير ففكر في كتابة عمل موسيقى « بحث » للبيانو والاركسترا يقوم فيه البيانو بدور رئيسي أي « قطعة للكونسير » Konzertstuck (وهي أشبه بفكرة الكونشرتو للبيانو والاركسترا ولكنها أكثر تحررا من صيغة الكونشرتو) ومن أطرف ما جاء في الترجمة الذاتية مما يلقي ضوءا هاما على اسرار الابداع عند سترافنسكي في تلك الفترة ما كتبه عن عمله في تلك القطعة للكونسير . فمن كتاباته عرفنا كيف تومض الأفكار الموسيقية في ذهنه وكيف تتطور منذ مولدها الى اكتمالها . فما كان ليخطر ببال أي مؤرخ أو ناقد أن فكرة الباليه التالي له « بتروشكا » ، قد تمثلت له من خلال تأليفه لقطعة من الموسيقى « البحث » وأن الشخصية الهزلية للدمية الخشبية (القراجوز) الروسية الشعبية قد طرأت له أثناء عمله في بناء تآلف Chord هارموني (مجموعة ثلاثية أو رباعية من الأصوات تسمع معا في تركيب خاص) وهو تآلف « مزدوج المقام » bitonal يجمع بين عناصر من مقام دو الكبير ومقام فادييز الكبير في آن واحد هكذا : نموذج رقم (١) .



تآلف « بتروشكا » المزدوج المقامات .



سترافنسكي

وكان هذا التآلف بأصواته الكروماتية المتنافرة هو الذي أثار خيال المؤلف فتمثل شخصية بتروشكا بازدواجيتها (التي تجمعُ بين صفات الدمية الخشبية والصفات العاطفية الانسانية) من خلال هذا التآلف المزدوج التام والذي عرف بعد ذلك باسم تآلف بتروشكا ، فالروس كانوا يعتبرون « بتروشكا » الدمية رمزا للانسان الروسي العادي المغلوب على أمره ، وهكذا تحولت قيمة موسيقية بحتة الى فكرة مسرحية ، وهكذا ولدت فكرة الباليه الثاني لسترافنسكي باليه Petrouch ka الذي تقع أحداثه في ساحة سوق شعبي في أحد الميادين ، وتصطرع فيه عواطف الحب (بين بتروشكا ودمية راقصة) والغيرة ، وينتهي بتروشكاالیه نهاية حزينة ، ولكن شبحه يعود للظهور في ختام الباليه موحيا بأنه يرمز لقيمة لا تموت .

ولقيت فكرة باليه بتروشكا ترحيبا من فرقة الباليه الروسية وعلى رأسها دياجليف الذي كلفه بتأليف الموسيقى للباليه ، واصطبغت موسيقاه بطابع « روسي » وجاءت أقل ارتباطا بالملامح القومية من موسيقى الطائر الناري ، ولكن السمة المشتركة فيهما هي براعة استخدام المؤلف للوحة الألوان الاركسترالية استخداما تلوينيا يضيف للعرض المسرحي الراقص قيمة تعبيرية ممتازة .

وقدمت فرقة دياجليف باليه بتروشكا في باريس سنة ١٩١١ ولقي منذ عرضه الأول ، نجاحاً كبيرا . ويحرص سترافنسكي على أن يعزو القدر الأكبر منه الى فن نيجنسكي الراقص الشهير والذي أدى دور بتروشكا أداءا لا يبارى ، وكذلك للراقصة الشهيرة كارسافينا التي قامت بدور الدمية الراقصة ، ولا ينسى المؤلف فضل بنوا Benois الذي كان لتصميمه البارع للمناظر المسرحية والملابس فضل كبير في نجاح بتروشكا . وفي اعتقادي أن المستمع العادي يستطيع أن يجد متعة موسيقية كبيرة في الاستماع الى موسيقى بتروشكا ، وعلى عكس الطائر الناري ، فان سترافنسكي لم يقم باعداد نسخة خاصة من الموسيقى لتعزف في حفلات الكونسير ، بل تقدم موسيقى بتروشكا بنفس نصها الأصلي ولكنه ، كعادته ، قد راجعها مرة أخرى سنة ١٩٤٧ لتنقيح بعض ملامح التلوين الاركسترالي وتدعيم الكتابة الكنترابنطية فيها .

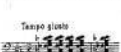
وعاد سترافنسكي بعد عرض بتروشكا من سويسرا ، التي قضى فيها فترات طويلة ، الى ضيعته في أوستيلوج ليتفرغ تماماً لكتابة موسيقى باليه « قربان الربيع » أو تكريس الربيع Le Sacredu Prin-temps ولكنه كعادته أيضا شغل نفسه على سبيل الترفيه بتلحين بعض الأغاني وتلحين كانتاته « غنائية » بعنوان « ملك الأفلاك » وأهداها الى ديبوسي رمزا لتقديره واعجابه بفنه ، وكانت تربط بين المؤلفين صداقة جميلة رغم اختلاف السن .

ووجد سترافنسكي في صديقه روريش ، بخبرته الكبيرة في الموضوعات الوثنية السلافية القديمة عونا على وضع سيناريو للباليه الجديد ، وكان روريش قد صمم المناظر والملابس لرقصات « البولوفتسي » Polovt-sian Dances الشهيرة في أوبرا إيجور البورودين . واستقر السناريو في عدة مشاهد من فصلين الأول : عبادة الأرض : ويضم مقدمة ورقصة المراهقات ورقصة الاختطاف ورقصة الربيع الدائرية ومباريات القبائل المتنافسة ثم موكب الحكيم الشيخ ورقصة عبادة الأرض ويختتم هذا الفصل برقصة الأرض . أما الفصل الثاني فعنوانه « الضحية » The Sacrifice ويبدأ برقصة الضحية المختارة ثم رقصة استحضار الأجداد ثم طقوس الأجداد وأخيرا رقصة التضحية التي ترقص فيها الفتاة المختارة حتى الموت قربانا للأرض لكي تزهر في الربيع .

ورغم أن موضوع الباليه قديم يكاد يعود الى عصر ما قبل التاريخ الا أن المؤلف لم يتعمد استخدام أي لحن شعبي روسي في موسيقاه اللهم الا لحن استهلال الفصل الأول الذي تعزفه آلة الفاجوط في منطقة عالية جداً .

أسلوب سترافنسكي في باليه قربان الربيع :

والأسلوب الموسيقي الذي كتب به سترافنسكي موسيقى هذا الباليه التاريخي ، الذي أصبح الآن من عيون كلاسيكيات القرن العشرين ، أسلوب كان عندئذ شديد الغرابة والجدة فهو يعتمد على أفكار موسيقية قصيرة محدودة النغمات يداولها ويكررها كثيرا مع إعادة ترتيب مكوناتها بالتكرار أو المحاكاة imitation بايقاعات غير رتيبة ولا منتظمة النبرات ، وتتغير الأزمنة الموسيقية بسرعة كبيرة طوال الموسيقى تغييرا لم تعهده الموسيقى من قبل مثال 3,16 2,16 3,16 2,8 2,16 وهكذا (كما في رقصة التضحية) . وهذه الضغوط الايقاعية الحادة غير التقليدية تضفي على الموسيقى توترا حاداً مثيرا ، ويزيد من حدة الخشونة أن المؤلف استخدم عدة تآلفات هارمونية بأسلوب طرقي « إيقاعي Percussive، واستخدم تآلفات متعددة المقامات » نموذج رقم ٢ تصدم الأذن بمجموعات أو « عناقيد » من الأنغام تجمع بينها الصاف أصوات ذات وقع شديد الخشونة وخاصة على الأذن المعتادة على سماع التآلفات الكلاسيكية أو الرومانتيكية . وجاء هذا الاتجاه الجديد ، استجابة



أحد التآلفات « الطرقية » وهو متعدد المقامات من باليه « قربان الربيع » .

مذهب « الحوشي » Barbarism الذي ظهر في الموسيقى في مطلع القرن العشرين بتأثير الحوشية في الفن التشكيلي .

وهكذا تبلورت سمات جديدة في أسلوب سترافنسكي في موسيقى هذا الباليه لم تكن معتادة ولا مألوفة على نطاق واسع من قبل وأهمها ازدواج المقامات وتعددها ، واستثمار التنافر dissanance كقيمة موسيقية جديدة ذات تأثير تعبيري خاص ملائم لهذا الموضوع ، بقدر ما هو مساير لاتجاه عام في موسيقى القرن العشرين . ويضاف الى ذلك كل لمسات بالغة الجرأة والطرافة في التلوين الأركسترالي .

الأركسترا في باليه قربان الربيع :

كتب سترافنسكي موسيقى هذا الباليه لأكبر أركسترا سيمفوني ظهر في [illegible] . فالمألوف أن تكون آلات النفخ الخشبية في الأركسترا أزواجا أي أثنان من آلات الفلوت ومثلها من الأوبوا الخ ، إلا أن سترافنسكي تخطى هذا التلوين تماما وكتب لأركسترا يتألف من خمس آلات من كل نوع ! فآلات الفلوت فيه خمس ، وهذا رقم قياسي ، ثلاث منها فلوتات عادية والرابعة آلة فلوت بيكولو (أحدّ الطبقات) والخامسة « فلوت آلطو » وهي آلة نادرة الاستعمال جداً وتضفي تلوينا غير مألوف . وبالنسبة للأوبوا كذلك هناك خمس : أربع منها أوبوا والخامسة « كورآنجليه » ، وهكذا بالنسبة لآلات الكلارينت ، التي أدخل منها ثلاثا عادية والرابعة « كلارينت بيكولو » (وهي آلة غير مستعملة الا في حالات نادرة) والخامسة « باص كلارينت » ، أي أنه جمع بين أقصى الحدة وأقصى الغلظ في كل لون من ألوان الصوت في آلات النفخ الخشبية . أما الآلات النحاسية فقد توسع فيها سترافنسكي كثيراً لأن

الأركسترا يحتوي على ثماني آلات من نوع الكورنو ، وهذا ضعف العدد المألوف . ولعل أهم ما أدخله سترافنسكي من تطور على تكوين الأركسترا في باليه قربان الربيع هو في قسم الآلات الايقاعية التي زاد حجمها وعددها الى حد أصبحت معه تكون « مجموعة رابعة » وهامة من الآلات في الأركسترا (بالاضافة الى مجموعة الوتريات ومجموعة النفخ الخشبي ومجموعة آلات النفخ النحاسي) فقد بلغ عدد آلات الايقاع في هذه الموسيقى ما لم يبلغه في أي عمل أركسترالي من قبل فغير خمس آلات تمبال اوتمباني وطبلة كبيرة (جران كاسا) وآلات تام تام ومثلثا وصاجات نحاسية كبيرة ورقا هذا بالاضافة الى آلات « أمريكية لاتينية » نادرة الاستعمال مثل آلة .

وهكذا جاءت موسيقى باليه طقوس الربيع (أو الربيع السحري اذ التزمنا بالترجمة الحرفية للاسم الروسي الأصلي) غاية في الجدة والجرأة والطرافة ، وفي الوقت نفسه غاية في الصعوبة والتعقيد ، سواء بالنسبة لقائد الاركسترا أو عازفيه .

●●●

المؤلف الموسيقي ومبتكر الرقصات :

أصر دياجيليف على أن يصنع من راقص فرقته الأول نيجنسكي Nijinsky مبدعا ومصمما لرقصات الباليه وهي مرتبة تتطلب خبرات عميقة بالموسيقى والتشكيل وقدرات إبداعية غير عادية ، لأن مبتكر الرقصات يقوم بتحويل الموسيقى المسموعة الى رقصات متكاملة ومعبرة عن جو الموضوع في تشكيلات جمالية متماسكة ومتنوعة ومقنعة مسرحيا ، ومتناسبة في الوقت نفسه مع أسلوب الموسيقى وطبيعة موضوع الباليه .

ويبدو أن الراقص الشهير لم يمتلك كل هذه الطاقات الابداعية التي اراد دياجيليف أن يدفعه اليها ولذلك تعرض العمل لهزات عنيفة جعلت سترافنسكي يكتب عنه في مذكراته قائلا : « اكتشفت أثناء محاولتي لشرح البناء التفصيلي لموسيقى الباليه لنيجنسكي ، انه لا بد لي من أن أعلمه أوليات الموسيقى ومعنى الايقاع والزمن والقيم الايقاعية وما الى ذلك . . ! وكان الفتى المسكين يجد صعوبة بالغة في تذكر كل هذا فكان تخيله للحركات المصاحبة للموسيقى ناطقا بعدم الانسجام بينها وبين جو الموسيقى وعدم تطابقها مع التقسيمات الايقاعية للموسيقى أو زمنها . . ولذلك كان العمل يتقدم بسرعة السلحفاة وأعلنت المشاكل تفاقم ، واضطرني هذا الجو المليء الى السفر من كلارينس (سويسرا) إلى المدن الأوروبية العديدة التي كانت تعرض فيها فرقة الباليه الروسية وذلك لمتابعة التدريبات التي طال أمدها كثيرا » .

ويستطرد سترافنسكي قائلا : « ولا أريد أن ألقي أي ظلال تسيء إلى قدرات فنان موهوب شهير مثل نيجنسكي بعد رحيله ، ولكن الأمانة التاريخية تقتضي منا أن نضع حداً فاصلا بين قدراته كفنان « يؤدي » الرقص وبين قدراته « كفنان مبتكر مبدع للرقصات » .

فضيحة العرض الأول لباليه قربان الربيع :

وأخيرا وبعد جهود مضنية من قائد الاركسترا بيرمونتيه Pierre Monteux ومن كل المشاركين في الباليه تقرر تقديمه في افتتاح مسرح الشانزليزيه في باريس يوم ٢٨ مايو سنة ١٩٤٣ .

ولنا أن نتصور الجمهور الباريسي الذي يحضر عروض فرقة الباليه الروسية فهو عادة يمثل أهل الطبقات



سترافنسكي أمام آلة البيانو ، آلته المفضلة للتأليف الموسيقي

الاجتماعية وأكثرها ثائقا وبذخا ، ولكنه ليس بالضرورة أثقف جمهور ، فهو عادة ما يكون جمهورا محافظا يميل الى المألوف المستقر .

ويبدأ عرض الباليه ويبدأ القسم الأول من الباليه بلحن من آلة الفاجوط في منطقة شديدة الارتفاع من صوت تلك الآلة ، وهو لحن ملفت للسمع بطابعه المأساوي العميق وكأنه آت من أعماق تاريخ سحيق ويشترك الأركسترا بعد ذلك في عزف المقدمة الموحية بجو غابة مظلمة فتؤدي آلات النفخ الخفيضة أصواتا نائحة متحشرجة وكأنها صرخات طيور برية أو حفيف زواحف ، وتتشابك أصوات الموسيقى في نسيج هيتروفوني Heterophonic (غير متجانس النغمات) [٤] عجيب ، وتحوم في نطاق صوتي ضيق بتكرار دائب ، ثم تتفجر الموسيقى من كافة قوى الاركسترا بعنفوان باهر في « رقصة المراهقات » التي تثير المستمع بنبراتها العنيفة ذات الضغوط غير المنطقية ، وكأنها دقات طبول القبائل المتوحشة ، بالحاح أشبه بجو « الزار » ثم تعلو أصوات آلات الكورنو النحاسية الثمانية . بصرخات متوترة غير منتظمة وكل هذا في تجمعات إيقاعية مركبة دائمة التغير . وفي كل هذا الاتون الاركسترالي لا تكاد الأذن تلتقط الا شذرات صغيرة من الألحان في تكرار ملح . وبعد هذه الرقصة العنيفة تأتي رقصة الاختطاف التي تبلغ فيها الموسيقى ذروة من الاثارة والانطلاق لم تألفها الموسيقى الفنية من قبل . . . وعلى المسرح ظهر الراقصون بملابس خشنة لائمت لعالم الخيال الرومانسي المرتبط بأغلب الباليهات ، وكانت حركات الراقصين والراقصات حادة الزوايا ، بعيدة عن مفاهيم الرشاقة أو الجمال أو الفخامة المألوفة في الباليه . . وهكذا كان باليه « قربان الربيع » بكل عناصره بمثابة صدمة كهربائية للجمهور فتحت صفحة جديدة في تاريخ الموسيقى والباليه في القرن العشرين . . .

وبدأت ضحكات الاستهزاء تتعالى من بعض الحاضرين من مقدمة الفصل الأول وكلما اشتدت حدة الطرقات الايقاعية وعنف التنافر الهارموني ، ازداد توتر أعصاب الجمهور ، وتحولت الضحكات الى صرخات وهياج أدى ببعض الحاضرين الى الاشتباك بالأيدي ! واستخدمت السيدات الأنيقات حقائب اليد في معاركهن دفاعا عن كل ما تعودنه وألفنه في الباليه والموسيقى من مفاهيم جمالية اعتقد الحاضرون أن هذا الباليه قد أهدرها جميعا . . . ! وسادت فوضى عنيفة ووقف تيجنسكي بين الكواليس يصرخ بأعلى صوته لكي يسمع الراقصون على المسرح « عد » النبرات التي يرقصون عليها ، وفي غمرة هذه الثورة وقف بعض الفنانين المقدرين لقيمة هذه الموسيقى ومنهم ديبوسي ورافيل يصرخون في محاولة فاشلة لاسكات و الأخياء اللذين يحتجون ضد هذه الموسيقى الرائعة » . . .

أما الجمهور العادي ، وهم الأغلبية الساحقة ، (وانضم اليه موسيقيون لهم شأنهم مثل المؤلف الفرنسي كاميل سان صانص) فقد كانوا يدافعون عن حسهم الفني ضد هذا الهجوم القاسي على كل أوليات الجمال في الموسيقى والباليه ، وضد « هذا السلوك الموسيقي الوحشي » الذي بدا لهم وكأنه يتعمد تحطيم كل القوانين الايقاعية والهارمونية المعروفة في الموسيقى ، ليشعر المستمع أنه بازاء فوضى موسيقية شاملة . . . !

---

(٤) الهيتروفونية هي نسيج موسيقي ينتج عن أداء عدة آلات وأصوات لنغمة واحدة معا ولكن مع شيء طفيف من الاختلاف في التفاصيل الزخرفية ، وهي موجودة بكثرة في الموسيقى الشعبية والشرقية ثم اتبعها بعض المؤلفين المحدثين في الغرب في هذا القرن كبديل للهارمونية أو البوليفونية في نسيج الموسيقى الفنية .

ومع ذلك فان سترافنسكي كان قد بذل جهدا خارقا لكي يصل الى تحقيق هذه المؤثرات الصوتية الغريبة والتي تمثلها في خياله بكل دقة ثم جهد لكي يدونها على الورق بحساب صارم دقيق ، وسيطرة مطلقة على كل عناصر النسيج والتلوين الاركسترالي . . . ، وهو ما تأكد للعالم الموسيقي بعد ذلك بأعوام قلائل بعد أن هدأت أصداء فضيحة العرض الأول لباليه « قربان الربيع » ، وانفصلت هذه الموسيقى المبهرة عن عرض الباليه (والذي أعيد تصميم رقصاته بطريقة أخرى) وأصبحت عملا موسيقيا من كلاسيكيات القرن العشرين ، بحيث لا يخلو منه ريبرتوار أي اركسترا كبير اليوم ويدرسه طلاب التأليف والقيادة والتحليل الموسيقي كنموذج رائع لفن موسيقي جديد وجد له اتباعا ومقلدين كثيرين .

وجدير بالذكر هنا أن بداية العقد الثاني من القرن العشرين كانت من الفترات الحافلة بالتجديدات الثورية في الموسيقى المعاصرة فكان شونبرج والفيرة يواجهون العالم الموسيقي باتجاه جديد في الموسيقى هو اللا مقامية Atonality وظهرت التعبيرية Expressionism في أوبراته في تلك الفترة كما كان بارتوك يصدم أذواق الجماهير بعمله المسمى قلعة ذي اللحية الزرقاء Blue Beard's Castle ، وكان انطون فون فيبرن Webern في بداية الطريق حيث كتب الباساكاليا ثم « ست مقطوعات للاركسترا » بأسلوب صفوف الأصوات . .

ومن بين هؤلاء جميعا لم تسلط الأضواء على مؤلف موسيقي مثلما سلطت على سترافنسكي ، الذي أصبح بعد باليه قربان الربيع أشهر مؤلف موسيقي في أوروبا كلها في مطلع القرن العشرين واقترن اسمه بالاتجاه البارز لرفض الرومانتيكية ، وأصبح على رأس قائمة المناهضين للرومانتيكية ، والثائرين على « العذوبة والحلاوة والوصف » في الموسيقى ، والرافضين « للرقة المرضية » للموسيقى التأثيرية على حد سواء . وتزعم سترافنسكي موكب الطليعة الموسيقية في أوروبا وأصبح الرائد والقدوة لجيل الشباب من المؤلفين .

●●●

سترافنسكي في أوروبا :

وكان تعاون سترافنسكي الوثيق مع دياجليف دافعاً له للانتقال الى أوروبا هو وأسرته ووالدته ، حيث أصبح كثير الأسفار لصاحبة فرقة الباليه في رحلاتها الفنية الواسعة ، في السنوات السابقة لقيام الحرب الأولى ، فهو قد سافر معها الى روما وبرلين وبودابست وفيينا ولندن كما ذكرنا ، وكان موطن إقامته في تلك الفترة في سويسرا (كلارينس) ، وعندما أعلنت الحرب العالمية الأولى لم يتمكن هو وأسرته من العودة الى روسيا . وبعد ذلك بسنوات قليلة قامت الثورة الروسية سنة ١٩١٧ فانقطعت موارده المالية التي كانت تأتيه من ممتلكات الأسرة في روسيا . وواجه سترافنسكي لأول مرة تحدياً جديداً ، هو ضرورة الاعتماد على فنه في كسب عيشه ، ووفق في مواجهة هذا التحدي . فهو من أسعد المؤلفين الموسيقيين حظا من هذه الناحية اذ لم يتعرض في حياته لضائقة مالية حقيقية ، كما أنه لم يقاس من الانكار أو عدم الاعتراف بنفسه ، والذي هو قدر كل المؤلفين الموسيقيين المجددين في كل العصور .

وكان سترافنسكي في أول الأمر ينوي العودة الى وطنه ، بعد قيام الثورة ، ولكنه عاد وقرر البقاء في أوروبا . وابتداء من عام سنة ١٩٢٠ انتقل الى فرنسا

وكانت أغلب إقامته فيها حتى أنه حصل على الجنسية الفرنسية وبقي بها الى عام ٤٠/٣٩ حين قامت الحرب العالمية الثانية .

مرحلة ما بعد القومية والحوشية :

وكان سترافنسكي قد وصل في موسيقى باليه قربان الربيع الى نهاية طريق موحش وغير مطروق ، وشعر أنه ليس هناك الكثير مما يمكن إضافته في هذا الاتجاه ، وانتهت بهذا الباليه - ثم بالأوبرا الراقصة « الزفاف » Les Noces سنة ١٩١٧ صلته المباشرة بالموسيقى والبيئة الروسية والفولكلور الروسي ، كمصدر من مصادر فنه ، وبعبارة أخرى انتهت تلك الفترة التي اصطلح النقاد على تسميتها بالفترة الروسية في انتاج سترافنسكي .

وكان المؤلف قد بدأ يضيق بمستوى أداء الاركسترات لمؤلفاته للباليه ، وخاصة عندما تطوف فرقة الباليه الى مدن أخرى غير العواصم الأوروبية الكبرى حيث كان يتعذر على أوركستراتها أن تؤدي موسيقاه الصعبة أداء موسيقيا مقنعا له ، وقد دفعه هذا الى الاتجاه وجهة فنية أخرى فوضع نصب عينيه هدفا جديدا وهو التوسع في المؤلفات الموسيقية البحتة ، لكي لا يظل انتاجه الموسيقي معتمدا كلية على عروض فرقة الباليه ، خاصة وأن النفقات الباهظة لعروض الباليه أصبحت تشكل عائقا حقيقيا يحول دون التوسع في ذلك المجال .

اتجه سترافنسكي اذن الى كتابة أعمال مسرحية لمجموعات جديدة وصغيرة من الفنانين ، ويعد أوبرا الثعلب Renard التي كتبها سنة ١٩١٥ وكل شخصياتها من الحيوانات ، دفعته الأوضاع الاقتصادية الناتجة عن الحرب - والتي حدت كثيرا من نشاط فرقة دياجليف - الى التفكير في أعمال مسرحية تعتمد على عدد صغير من المؤدين ومجموعات محدودة من الآلات الموسيقية ، بحيث يمكن للعرض المسرحي أن يطوف بسهولة من بلد لآخر ، وان يقدم على أي مسرح أو حتى على منصة عادية .. وهذه القيود العملية البحتة هي التي ألهمت (اذا صح لنا ذكر الألهام في مجال الحديث عن سترافنسكي) في العمل الموسيقي الفريد « قصة جندي » L'Histoire du Soldat سنة ١٩١٧ وهو يحكي بالرقص والإيماء قصة جندي هارب من الخدمة العسكرية يلتقي بالشيطان ويعقد معه صفقة عجيبة . وتعاون مع سترافنسكي في هذا العمل العجيب صديقه الشاعر راموز Ramuz . وكان هذا العمل الفني نقطة تحول هائلة في موسيقى سترافنسكي ، لأنه اتجه الى الاقتصاد الشديد والى التعبير الموسيقي بمجموعة تكاد تكون مجرد هيكل عظمي لاركسترا صغير ، يقوم بتقديم الموسيقى للراقص والراقصة ، بينما يجلس الراوي على المسرح . ويتكون هذا الاركسترا المصغر من سبع آلات اختارها المؤلف بمنطق في بارع لكي تقدم طرفي النقيض في الحدة والغلظ من كل النوعيات المختلفة للالات وهي : فيولينه وكنتر باص من الوتريات ، وكلارينت وفاجوط من آلات النفخ الخشبية ، وكورنيت وطرومبون من النحاسيات ، مع مجموعة من آلات الايقاع المنوعة يتولى عزفها موسيقي واحد .

●●●

تأثير موسيقى الجاز :

ثم جاء عمله الموسيقي التالي : راجتايم Rag-time سنة ١٩١٨ امتدادا لفكرة مجموعات الآلات

الصغيرة فهو مكتوب لمجموعة صغيرة من إحدى عشرة آلة موسيقية وهو من أول مؤلفاته المتأثرة بوضوح بموسيقى الجاز . « والراجتايم » نوع من الموسيقى يرجع الى أصول افريقية انتقل مع الرقيق إلى أمريكا وأخذ ينتشر فيها بين البيض ، منذ أواخر القرن الماضي ، وهو من المصادر الأولى لموسيقى الجاز Jazz، وأهم ما يميزه كثرة استعمال « السنكوب » (أي قلقلة الضغوط عن مواضعها الطبيعية في الموسيقى) .

ولكن سترافنسكي لم يستمر طويلاً في إدخال تأثيرات موسيقى الجاز في مؤلفاته بعد أن سمع عدة مجموعات تعزف موسيقى الجاز وأدرك أن جوهر هذه الموسيقى إنما يرتجله العازفون وأنها « تعزف » بأفضل مما تكتب . ولعل أفضل ما كتبه في هذا المجال « مقطوعاته الثلاث للكلارينت بدون مصاحبة » والتي كتبها سنة ١٩١٩ .

ومن الطريف أن نذكر أن مقطوعة راجتايم هذه نشرت في فرنسا في إعداد للبيانو سنة ١٩١٩ وكان بيكاسو هو الذي رسم لها الغلاف . وقد نشأت بين سترافنسكي وبيكاسو علاقة صداقة وثيقة ترجع إلى أن هناك تشابها كبيرا بين إنتاج وحياة كل منهما في ابتكاره وجرأته وكذلك في اهتمام كل منهما باعادة صياغة أعمال فنية لفنانين آخرين ، وهذا ما نلمسه في مرحلة متأخرة في أعمال عديدة كتبها سترافنسكي على مؤلفات من برجوليزي وباخ وتشايكوفسكي وجيزوالدو ، بينما قام بيكاسو ، في مرحلة متأخرة أيضا ، بشيء مشابه بالنسبة للوحات جرونيفالد وفيلاسكويث وكراناخ وآنجر ، وكلاهما كان يستخدم إبداع الفنانين القدامى كذريعة لابداع تنويعات مبتكرة .

●●●

الكلاسيكية الحديثة New Classicism تعد قومية الطائر الناري الرومانتيكية ، وواقعية بتروشكا ، وحوشية « الساكر » ، تحول سترافنسكي منذ سنوات ما بعد الحرب العالمية الأولى ، الى موقف فكري وجمالي جديد تماما في موسيقاه ، وان لم يكن جديدا في الموسيقى الغربية في ذلك الوقت .

بدأ سترافنسكي في فترته السويسرية (١٩١٤ ـ ١٩٢٠) اتجاها جديدا يتمثل الموسيقى ككفن قائم بذاته ولغة تعتمد على نفسها وتتعامل بقيمتها الموسيقية البحتة ، التي لا صلة لها بالتعبير الذاتي العاطفي ولا بالايحاء أو الوصف . . . هذا الموقف الموضوعي الطلاقي في الموسيقى هو الذي اصطلح النقاد في القرن العشرين على تسميته باسم « الكلاسيكية الحديثة » ، لأنه يعتمد على نفس القيم الكلاسيكية من وضوح الخطوط والتماسك البنائي والتحفظ العاطفي ، وأن كان يختلف عن كلاسيكية القرن الثامن عشر في استخدام لغة هارمونية حديثة ، تستفيد من الخبرات الهارمونية التي اكتسبتها الموسيقى حتى القرن العشرين .

وربما جاء هذا الاتجاه التجريدي المحافظ عند سترافنسكي كرد فعل لفترة ارتباطه بالمسرح والفنون التشكيلية والراقصة (في عمله مع فرقة دياجيليف) ، ولكنه على كل حال قد صادف هوى خاصا في نفس سترافنسكي فهو بطبيعة شخصيته ومزاجه أقرب الى هذا الاتجاه . وقد كتب سترافنسكي في هذا الاتجاه ـ الذي انعكس في عناصر جوهرية من أسلوبه الموسيقي ـ عددا من المؤلفات الموسيقية البحتة الهامة نذكر منها على سبيل المثال « السيمفونيات لآلات النفخ » Symphonies for Wind Instruments التي كتبها سنة ١٩٢٠ وهي ليست « سيمفونية » بالمعنى الكلاسيكي ولكن كلمة « سيمفونيات » هنا تستخدم بالمفهوم الأصلي وهو



سترافنسكي في فترة استراحة أثناء قيادته للأركسترا في أحد مؤلفاته .

« العزف معا » . وقد كتبها سترافنسكي تلبية لتكليف من إحدى الدوريات الموسيقية الفرنسية تخليدا للمؤلف الفرنسي كلود ديبوسي (والذي كان قد توفي سنة ١٩١٨) . وكان سترافنسكي قد أهدى اليه في بداية حياته كانتاته « ملك الأفلاك » ورد ديبوسي باهداء إحدى مقطوعاته للبيانو الى سترافنسكي ، الذي حزن كثيرا لموته . وهذا عمل عجيب في بناءه الموسيقي وفي تكوين الاركسترا الذي يؤديه ، فهو مؤلف من ثلاثة مجموعات من آلات النفخ الخشبية بالاضافة الى أحد عشر آلة نفخ نحاسية (٢٣ عازفا) ويغلب على الأفكار الموسيقية في هذا العمل الطابع الديباتوني ولكن مع استخدام تعدد المقامات (البوليتونالية) .

والجدير بالذكر أن سترافنسكي كان شديد الحرص على أداء هذه السيمفونية دون أي انفعال عاطفي ، ولذلك قامت مشادة فنية حامية بين المؤلف وبين سيرج كوسيفتسكي قائد الاركسترا لأن الرنين الصوتي جاء مفككا وغير مقنع في أول عزف . وقد قام سترافنسكي كعادته ، بمراجعتها مرة أخرى سنة ١٩٤٧ ، وبصفة عامة ظل هذا العمل نموذجا منعزلا من بين سيمفونيات سترافنسكي . وفي نفس تلك الفترة تقريبا كتب سترافنسكي موسيقى أخرى للباليه ، بناء على طلب دياجيليف ولكنها كانت تختلف كثيرا عن كل ما سبق فهي تعتمد على الحان اختارها دياجيليف سترافنسكي من موسيقى مؤلف إيطالي نابوليتاني هو برجوليزي (١٧١٠ - ١٧٣٦) ، وهي قائمة على أساس بعض الحان (*) صوناتات التريو التي لم تكن قد نشرت من قبل والتي اختارها دياجيليف كأساس لموسيقى باليه أخذ فكرته عن الكوميدياه اللارتي القديمة .

باليه بولشينيلا :

أما الموسيقى فقد كانت مثلا موفقا تماما لموقف سترافنسكي « الكلاسيكي الحديث » لأنها جاءت تزاوجا فريدا بين عظيمين وعصرين موسيقيين ، فهو تزاوج أثمر عملا يحمل ملامح « أبويه » معا ، حيث كتب سترافنسكي مجموعة تنويعات على ألحان برجوليزي السلسة اللطيفة ، وحرص على المحافظة على روح تلك الألحان ولكنه ألبسها ثوبا هارمونيا معاصرا ، اذ استخدم فيها كذلك تعدد المقامية (بوليتونالية Polytonality) وأضفى عليها من تلوينه الأركسترالي الحريف المميز ثوبا عصريا حيا وكان دياجيليف موفقا في اختيار بيكاسو ليقوم بتصميم المناظر المسرحية والأزياء لهذا الباليه بينما قام ليونيدماسين Leonide Massine بتصميم الرقصات لباليه بولشينيلا .

وأثارت موسيقى « بولشينيلا » جدلا كبيرا ، مثل الكثير من أعمال سترافنسكي ، وهاجمه الأكاديميون لجرأته وتحرره في معالجة ألحان برجوليزي ، وكان رده القاطع على هذا انه بث الروح في شذرات منسية كان من حسن حظها أنها تحمل من بين براثن « العلماء والمتحذلقين » ، وأنها أتاحت له أن يكشف عن التقارب الروحي بينه وبين مؤلفها » . . . وقد أعاد سترافنسكي صياغة الموسيقى كعمل منفرد للتشللو والبيانو ، ثم كمتتابعة أركسترالية وكلاهما واسع الانتشار .

وبعد ذلك ببضع سنوات كتب مؤلفنا موسيقى لباليه

(*) يثار جدل بالرغم من حول صحة نسب بعض الأعمال الى برجوليزي بالذات ، سواء المنشورة أو المخطوطة ، ولكن هذا لا يقلل من قيمة عمل سترافنسكي الذي اتخذها منطلقا ، لكتابة مجموعة تنويعات شيقة .

« قبلة الجنية » Le baiser la fée على موسيقى لتشايكوفسكي سنة ١٩٢٨ ولكنها لم تكن من الاحكام والتوفيق مثل موسيقى بولشينيلا ، وتذكر من باليهات هذه الفترة كذلك أبولوموزاجيت (أي رئيس ملتهما القنون muses التي تظهر منها في الباليه : كاليوبي رمز الشعر ، وبوليهمنيا رمز الايماء وتربسيكور رمز الرقص) .

واستمر سترافنسكي بعبقريته الباحثة القلقة ، يطرق مجالات متنوعة في التأليف ، فكتب أوبرا هزلية بعنوان « مافرا » على قصة للأديب الروسي بوشكين ، وهي « أوبرا بوفا » (هزلية) عاد فيها بوضوح الى النمط الايطالي (والروسي) لنمط أوبرا (النمر) المنفصلة والأريات الواضحة ، وهي على كل حال وان لم تكن من أعماله الهامة فانها على الأقل تعتبر بداية اتجاه هام للتلحين في الأوبرا تطور فيما بعد . وكانت عمله التالي « أوديب الملك » Oedipus Rex ، سنة ١٩٢٧ عملا مسرحيا فريدا في نوعه فهو يجمع بين فكرة الأوبرا والأوراتوريو في تناول عناصري وقد كتبه جان كوكتو Cocteau عن تراجيدية سوفوكليس المعروفة ، وطلب سترافنسكي أن تكون كلماته باللغة اللاتينية ليضفي على عمله المسرحي الابتعاد الكافي عن الحياة اليومية ولكي يتمكن من تلحين الكلمات تلحينا مقطعيا syllabic . وهذا العمل مكتوب لكورال واركسترا وهو يقدم على المسرح بملابس ولكن دون حركة . ولا شك أن هذا العمل الدرامي الجليل من أهم مؤلفات سترافنسكي بل أنه كان بداية لأسلوب موسيقي فيه كثير من الجلال والوقار والعمق وله تأثير درامي هائل ، ليس في عرضه المسرحي فقط ، بل وعندما يقدَّم في قاعة موسيقى كما كان الحال بالنسبة لعرضه الأول على مسرح سارة برنار في باريس تحت قيادة المؤلف نفسه . وقد احتضنته فرق الأوبرا الأوروبية وأصبح الآن من أبلغ الأعمال الموسيقية المسرحية تأثيرا في هذا العصر .

ومنذ أوائل العشرينيات وباتجاه سترافنسكي نحو هذا الاتجاه « الكلاسيكي الحديث » بدأت أعماله الموسيقية البحتة تتزايد عددا وأهمية في الوقت الذي أخذت فيه موسيقى الباليه تقل وتتباعد نسبيا . ومن مؤلفاته الموسيقية للآلات برز « الكابريتشيو » Capriccio للبيانو والاكسترا سنة ١٩٢٩ والذي عزف فيه المؤلف البيانو الانفرادي وقاده إرنست آنسرميه Ernest Ansermet أكثر قادة الأركسترا في القرن العشرين ارتباطا بسترافنسكي ونشرا لموسيقاه . ويتبعه كونشرتو الفيولينة والأركسترا سنة ١٩٣١ والذي يعد عمله الوحيد الكبير لهذه الآلة ، ثم الكونشرتو لآلتي بيانو سنة ١٩٣٥ (لآلتي صولو) وكان يعزفها هو وابنه ، وكان قد كتب قبل ذلك سنة ١٩٢٤ كونشرتو البيانو الأول وكثيرا ما كان يطوف في رحلات فنية يعزف فيها البيانو المنفرد في هذه الأعمال كما كان يقود مؤلفاته عبر أوروبا وأمريكا . ولا يفوتنا هنا أن نذكر في مجال البيانو « صوناتة البيانو » سنة ١٩٢٤ « وسيريناده » لنفس الآلة أيضا .

ومن مؤلفاته ، ذات الطابع الخاص الثمانية Octet لثمانية آلات نفخ سنة ١٩٢٣ وهي من أعمال موسيقى الحجرة التي يتجلى فيها اهتمامه الكبير بصيغ عصر الباروك التي تحمل ملامح أساليب باخ وفيفالدي تتناول الآلات في مجموعات متقابلة أشبه بروح الكونشرتو جروسو Concerto grosso بعيدا عن التظليل الرومانتيكي في الاداء . ومنها كذلك الكونشرتو الأبنوسي Ebony Concerto الذي كتبه سنة ١٩٤٥ لفرقة وودي هيرمان للجاز Woody Herman (وهو من المؤلفات التي كتبها في أمريكا) ونحن نذكره هنا نظرا للمجموعة الغريبة من الآلات التي

تناولها فيه ولأنه امتداد لتناوله السابق لموسيقى الجاز في مقطوعة الراجتايم .

ومن أعماله المسرحية الطريفة في الثلاثينات عمل يمزج بين الأوبرا والباليه والألقاء (أوبرا - باليه) باسم بيرسيفون Persephone على كتيب (ليبرتو) لأندريه جيد Andre gide عرض على المسرح لأول مرة سنة ١٩٣٤ وأتبعه في عام ١٩٣٧ بباليه « لعب الورق » Jeux de Cartes كان من أواخر ما كتب من موسيقى للباليه أثناء إقامته في أوربا .

غير أن أعظم مؤلفاته هذه السنوات الأخيرة من إقامته في فرنسا وأوسعها انتشارا ، « سيمفونية المزامير » Symphony of Psalms التي كلف بتأليفها للموسم الخمسيني لأركسترا بوسطون السيمفوني وإن كانت قد عزفت لأول مرة في بروكسل سنة ١٩٣٠ بقيادة أنسرميه ، وهو عمل ديني جليل يكشف لنا عن جانب هام في شخصية سترافنسكي الانسان والفنان هو جانب الشعور الديني العميق الذي ظهر هنا لأول مرة ، ثم ظهر في أعمال أخرى كتبها في أواخر الخمسينات مثل النشيد القدسي Canticum Sacrum سنة ١٩٥٦ والعمل المسمى Threni أو مراثي أرميا سنة ١٩٥٨ .

ومع ذلك فليس في موسيقى سترافنسكي كلها ما يعادل سيمفونية المزامير في جلالها وتماسكها الكنترابنطي الرائع ، وفي التزاوج البارع بين الكورال والاركسترا والتعامل معهما على قدم المساواة . وقد اختار لها مجموعة اركسترالية غير عادية لكي يضفي على السيمفونية ذلك الطابع الديني العميق الملائم لنصوص التوراة وليعبر بها عن خشوع المذنب في صلواته (المقدمة) وشعور الرضى عند العفو (وهو قسم يتكون من فوجه مزدوجه) Double fugue ثم صلوات الحمد والشكر والتمجيد لله في الختام . وقد استغنى المؤلف تماما في الاركسترا هنا عن آلات الفيولينه والفيولا والكلارينت ، واسلوب الكتابة الموسيقية يغلب عليه الطابع الكنترابنطي وأن كان الايقاع فيها شيقا .

●●●

ختام الفترة الأوروبية :

كان سترافنسكي دائما يشعر بارتياح كبير في فرنسا ويجد في جوها الفني ما ينعشه ويدفعه للابتكار ولذلك قرر الاقامة فيها هو وأسرته وكان في بداية إقامته محتفظا بالجنسية الروسية ولكنه حصل على الجنسية الفرنسية سنة ١٩٣٤ ولقد شهدت فرنسا أهم انتصاراته الفنية ففيها خرجت أعظم أعماله لحيز الوجود : من الطائر الناري وبتروشكا وقربان الربيع الى مافرا واوديب الملك وبولشينيلا . . .

وفي سنوات الفترة الفرنسية استقرت مكانته الفنية أوروبيا ودوليا بما لا يدع مجالا للشك في أنه من أعظم مؤلفي القرن العشرين إن لم يكن أعظمهم فعلا ، وتقاطرت عليه الدعوات لزيارة مدن أوربا وأمريكا لقيادة الاركسترا في مؤلفاته ، وأحيانا لعزف البيانو المنفرد في أعماله لتلك الآلة .

وليس هناك ما هو أبلغ تعبيرا عن مكانة سترافنسكي في ختام الفترة الأوروبية من كلمات كتبها الناقد الموسيقي لجريدة التايمز البريطانية عندما عزفت في لندن في الثلاثينات جاء فيها « إن موسيقى « الساكر » (قربان الربيع) لتحتل في القرن العشرين نفس المنزلة التي تحتلها سيمفونية بتهوفن التاسعة (الكورالية) في القرن التاسع عشر ! » وهذا ما أكدته العروض المنهالة عليه من شركات الاسطوانات ودور النشر الموسيقية في أنحاء اوربا وأمريكا . . . .

ولقد كان سترافنسكي محظوظا في صداقاته في تلك الفترة وان كان أكبر مشجع ومناصر له وهو دياجيليف ، قد توفي في أواخر الثلاثينات بعد أن تعرضت صداقتهما لشيء من الفتور . وفي باريس التقى مؤلفنا كذلك بمواطنه المهاجر لباريس ، سيرج بروكوفيف ولعل الشيء الوحيد الذي لم يحققه سترافنسكي في باريس هو الفوز بعضوية « الأكاديمية » وكان قد رشح لها أكثر من مرة .

وعندما تدهورت الظروف السياسية سنة ١٩٣٩ بدأ يشعر بالقلق وزاد قلقه عندما فقد والدته ثم زوجته الأولى وإحدى بناته خلال بضعة شهور متعاقبة ولذلك عقد العزم على مغادرة أوروبا التي بدأت ترزح تحت تهديد الحرب العالمية الثانية .

سترافنسكي في العالم الجديد :

جاءت دعوة جامعة هارفارد له لكي يقدم فيها ستة محاضرات فرجحت قراره بالسفر للولايات المتحدة التي وصلها في خريف ١٩٣٩ وهناك ألقى محاضراته الستة بعنوان « شاعريات الموسيقى » Poetics of Music وكان قد كتبها بالفرنسية (بمعاونة رولان مانويل) وقد نشرت تلك المحاضرات بعد ذلك في كتاب بنفس العنوان ، كتب مقدمته المؤلف الفرنسي الشهير داريوس ميلو Milhaud . أقام سترافنسكي أول الأمر في ماساشوستس ثم في ولاية كاليفورنيا . وفي عام ١٩٤٥ تزوج هناك للمرة الثانية من أرملة روسية وممثلة هي « فرادي بوسيه Vera de Bosset ثم حصل هو وزوجته على الجنسية الأمريكية . ويبدو أن هذه الخطوة أثارت ضده بعض أصدقائه السويسريين والفرنسيين ولكنه كان محتاجا للهدوء والأمان لكي ينطلق في ابداعه الموسيقي . واختار الاقامة في لوس انجيليس لأسباب صحية ، وقد كانت داره في هوليوود ملتقى لأصدقائه من الأدباء والمصورين والموسيقيين مثل ناديا بولانجيه المؤلفة الفرنسية ، والكساندر تانسمان المؤلف البولندي المهاجر ، وآلدوس هكسلي وغيرهم ؛ وفي هذه الفترة كذلك تعرف عليه الموسيقي الأمريكي الشاب روبرت كرافت والذي تكونت له مكانة في أسرة سترافنسكي وفي حياته الموسيقية أقرب ما تكون لعلاقة التبني ، وهو الذي أجرى معه الحوار والمناقشات في الكتب الستة التي تعد مرجعا هاما لفكره ومبادئه وآرائه الموسيقية .

أهم المؤلفات في مطلع الفترة الأمريكية :

ذهب سترافنسكي للولايات المتحدة ومعه حركتان من السيمفونية في مقام دو الكبير Symphony in C، وظل يكتب مؤلفات « بحتة » أغلبها للآلات وقلة منها للباليه ، وكلها كانت تتبع المذهب « الكلاسيكي الحديث » . وتدل سيمفونيته في مقام دو ومثيلاتها على أنه قرر العودة مرة أخرى الى مفهوم المقام الواضح tonality وهو الذي تسابق أغلب مؤلفي القرن العشرين في إلغائه والقضاء عليه ، وكان هو نفسه قد تخلى عنه الى حد ما ، في باليهات الفترة الروسية ، وخاصة « الساكر » ، ولذلك تحتل السيمفونية في مقام دو مكانة هامة في إنتاجه الأمريكي هي « وسيمفونية الحركات الثلاث » التي كتبها سنة ١٩٤٥ . وقد قام سترافنسكي نفسه بقيادة أركسترا شيكاجو السيمفوني في عزفه الأول للسيمفونية في مقام دو .

ومن الأعمال اللامعه في هذه الفترة موسيقى باليه أورفيوس [٦] التي كتبها سترافنسكي عام ١٩٤٨

(٦) كثيرا ما أثارت أسطورة « أورفيوس » خيال الموسيقيين منذ مونتفردي في القرن السابع عشر وجلوك في القرن الثامن عشر فقد كتب كل منهما أوبرا على هذه الأسطورة اعتبرت من الأعمال التاريخية الهامة في الموسيقى .

لأسطورة أورفيوس ويوريديشي الشهيرة والتي عالجها فنانون متعددون في مجالات الأوبرا والباليه في عصور تاريخية مختلفة وبأساليب شديدة التباين ومع ذلك فان سترافنسكي وفق في هذه الموسيقى في كتابة نص بالغ الاقتصاد والتركيز ـ وهما من السمات التي يضعها نصب عينيه في تلك الفترة ـ وعبر عنها بنسيج موسيقي شفاف وتكوين أركسترالي متحفظ ينطق بوضوح الخط « الكلاسيكي » وبقدرة المؤلف الفائقة على التعبير البليغ داخل الحدود الفنية التي يضعها لنفسه باختياره . والموسيقى مكتوبة ببساطة واقتصاد فهي خالية من كل « الزخارف » وابتعد ، في التلوين الأركسترالي فيها ، عن كل الألوان اللامعة أو البراقة . وتعتبر موسيقى هذا الباليه قمة في الجمع بين التحفظ الكلاسيكي والصدق الانساني في التعبير . ومن أعماله الكثيرة في هذه الفترة كذلك « السيمفونية ذات الحركات الثلاث » **Symphony in three movements** وفيها اختط المؤلف لنفسه نهجا غير تقليدي لا يطابق الصبغة المألوفة في تصميم حركات السيمفونية إذ أنه تعمد كتابتها من حركات ثلاث وليس من أربع حركات كما هو المألوف .

والحركة الأولى هي أكثر الحركات طموحا ولكنها ليست في قالب الصوناته المعروف بل هي مكتوبة من ثلاثة أقسام داخلية يختلف النسج الموسيقي فيها فالأول والثالث مكتوبان بأسلوب هارموني بينما القسم الأوسط قد كتب بأسلوب تشابك الألحان الكنترابنط ، ومن الطريف أن المؤلف لم يحدد لها بالاصطلاحات الايطالية الشهيرة طابعا خاصا واكتفى بذكر سرعة المترونوم . ويغلب على الفكر الموسيقي هنا بعد الثالثة والسادسة التي تشكل نواة لحنية ينبثق عنها النسيج الموسيقي في الحركة الأولى كلها .

والحركة الثانية أشبه بانترمتسو رقيق تكاد تنقسم فيه آلات الأركسترا الى مجموعة كبرى تقابلها مجموعة صغيرة من الآلات المنفردة [٧] . قوامها آلات الفلوت والهارب ، ولكي يحافظ المؤلف على هذا الطابع الرقيق أسكت آلات النفخ النحاسية والايقاع كلية في الحركة الثانية البطيئة .

أما الحركة الثالثة فتستهل بلحن جليل يقدمه الأركسترا بكامل أقسامه ويعود للظهور في ختامها . وتجد الحركة قالبا في بناء ثلاثي يمكن اعتبار أقسامه « تنويعات » على لحن الاستهلال وهي تتخذ صورة الفوجه fugue في القسم الثالث والأخير ، حيث يعالج المؤلف نفس اللحن الاستهلالي بأسلوب الفوجه الكنترابنطي المتشابك . وهذا كله يدلنا على إصرار المؤلف على تجنب الصياغة التقليدية وتسلسل الحركات في كتاباته السيمفونية الناضجة . انظر النموذج الثالث



نموذج من السيمفونية ذات الثلاث حركات : لحن الاستهلال للحركة الثالثة .

(٧) المجموعة الصغيرة هنا أقرب إلى ما يسمى الكونشرتينو في مؤلفات الكونشرتو جروسو من عصر الباروكه .

أوبرا جديدة :

وفي الخمسينات الف سترافنسكي أوبراه الكبيرة « نهاية داعر » سنة ١٩٥١ The Rake's Progress التي كانت آخر وأهم أعماله الأوبرالية للمسرح ، وموضوعها مأخوذ من مجموعة صور للفنان الانجليزي هوجارث Hogarth التي صور فيها مشاهد من حياة شاب داعر عاش في لندن في القرن الثامن عشر وقد كتب الليبرتو لها الشاعر الانجليزي أودين Auden وشستر كالمان . ولحنها سترافنسكي على نفس النمط الإيطالي الذي نعرفه في بعض أوبرات موتسارت ، من أوبرا « الأغاني المنفصلة » والتي يشغل فيها الريستاتيف الجاف (المصحوبة بعزف من الهاربسكورد) حيزا هاما في الوصل بين الفقرات الغنائية الانفرادية أو الكورالية وهكذا عاد سترافنسكي في هذه الأوبرا الى تمجيد « المغنين » والغناء فهي لا تتطلب من المغنين قدرات تمثيلية بقدر ما تتطلب قدرات صوتية بارعة . وبالرغم من هذا البناء الخاص فان تأثيرها الدرامي يجعل منها عملا من أكبر أوبرات هذا القرن .

سترافنسكي والموسيقى الدوديكافونية :

ومرة أخرى فاجأ سترافنسكي العالم الموسيقي كله بتحوله ، بعد منتصف القرن الى الموسيقى الدوديكافونية ، أو بعبارة أدق « موسيقى صفوف الأصوات » Serial Music وهو الأسلوب الجديد الذي كان آرنولد شونبرج قد ابتكره ووضع قواعده العقلية الصارمة منذ عام سنة ١٩٢٣ ثم تبناه وأبدع فيه تلميذاه الكبيران آلبان بيرج وآنطون فون فيبرن كل بأسلوبه الشخصي المتميز . ولقد ظل العالم الموسيقي كله يعتقد أن شونبرج وسترافنسكي يمثلان طرفي النقيض في الموسيقى لأن سترافنسكي كان ينظر هذه الطريقة بشيء من التعالي ، والواقع أن سترافنسكي عندما تحول الى موسيقى الصفوف الاثني عشرية (الدوديكافونية Dodecaphony) كان متأثرا في ذلك بموسيقى فيبرن وحده بعد استماعه الى رباعيته الوترية مصنف رقم ٢٢ ، وكان هو (سترافنسكي) في تلك الفترة مشغولا بالبحث في موسيقى عصر النهضة الذي أنجب أعظم عباقرة الكنترابنط ، ويبدو أنه وجد في المذهب الاثني عشري امتدادا عصريا للفكر الكنترابنطي الصارم لذلك العصر ، ومن هنا جاءت مؤلفاته ابتداء من عام ١٩٥٢ نقطة تحول ثالثة وجوهرية . وفي هذا العام كتب كانتاته على نصوص انجليزية قديمة كلها مكتوبة بأسلوب صفوف الأصوات وأن لم يكن يلتزم دائما بصف مؤلف من اثني عشر صوتا ، ولهذا يفضل أن نسميها عنده موسيقى صفوف الأصوات السيريالية وليس الموسيقى الاثني عشرية) .

ومن أغلب الوقائع في تاريخ الموسيقى أن شيخا تعدى السبعين من العمر نجد في نفسه الجرأة والرغبة في تغيير أسلوبه الموسيقي الذي حقق له كل شهرته الدولية تغييرا جوهريا بمثل هذه الأهمية .. وهكذا تمثل فترة الخمسينيات في حياته مرحلة التحول الثالثة ، فبعد البدائية الحديثة New Primitivism التي انضوى تحته انتاج الفترة الروسية ، وبعد الكلاسيكية الحديثة New Classicism الذي كتب به مؤلفات الفترة الأوروبية والسنوات الأولى من الفترة الأمريكية تحول سترافنسكي الى صفوف الأصوات ، ولم يعبأ بالاعتراضات من الجماهير ولا من النقاد وبدأ يجرب هذه الطريقة الجديدة في عمله « الكانتاته » وكذلك السباعية Septet الثلاثة وتريات وثلاثة آلات نفخ وبيانو وكلاهما أنجز في عام ١٩٥٢ .

ومن أعماله الغنائية الهامة « الغناء الديني للقديس

مرقص » سنة ١٩٥٦ وهو عمل كبير للكورال والاركسترا .... Canticum Sacrum قدم لأول مرة في كنيسة القديس مرقص بالبندقية (وكان قد كتب بتكليف من مهرجان الموسيقى المعاصرة في البندقية) وأصر المؤلف على تقديمه مرتين في تلك الحفلة الأولى التي قادها بنفسه . ثم في عام ١٩٥٧ كتب موسيقى لباليه كلاسيكي الموضوع بعنوان « آجون » Agon وهي كلمة إغريقية معناها مباراة وفكرة الباليه فعلا قائمة على مباراة في الرقص . والموسيقى فيه تكاد تكون هيكلا عظميا أشبه بكتابات القرن السابع عشر .

وأخيرا وليس آخرا نذكر الأوبرا التلفزيونية « الطوفان » The Flood التي كتبها للتلفزيون البريطاني سنة ١٩٦٢ ثم قدمت على مسارح الأوبرا الأوروبية وقد اعد كتيبها مساعده روبرت كرافت عن موضوع مأخوذ عن العهد القديم وسار فيه بأسلوب مسرحيات الغوامض[٨] الانجليزية في القرن الخامس عشر وما قبله .

ومن الأعمال التي كلفه راديو هامبورج بكتابتها في تلك المرحلة المتأخرة عمل كورالي بعنوان « دموع » Threni أو « مراثي النبي أرميا » للأصوات المنفردة والكورال والأركسترا . وعندما قدم هذا العمل في مهرجان فينيسيا سنة ١٩٥٨ أثار اهتماما بالغا بما حققه فيه مؤلفه من تعبير مركز ولكن باستخدام وسائل موسيقية مقتصدة . وقد أخذت مؤلفاته منذ بداية الستينات طابعا دينيا غالبا باستثناء « التنويعات » للاركسترا والتي كتبها احياء لذكرى صديقه ألدوس هكسلي وعزفت لأول مرة سنة ١٩٦٦ ثم حولت الى باليه بنفس العنوان ـ باستثناء هذا العمل فان أغلب مؤلفاته الأخيرة كانت ذات صبغة دينية .

وجاءت النهاية صباح ٦ إبريل سنة ١٩٧١ بعد مرض طويل قضى بسببه فترة عصيبة في المستشفى في نيويورك وكانت وصيته أن يدفن بجوار صديقه دياجيليف ، فنقل جثمانه من نيويورك حيث وافته المنية ـ الى البندقية حيث أقيم القداس الجنائزي على روحه وأقام المثال الايطالي جياكومو مانتشو Mantzu تمثالا له ليوضع على قبره .

وقد كانت سنوات حياته الأخيرة حافلة بأقصى ما يطمع فيه الفنان من التبجيل والتقدير فقد منحته أمريكا ميدالية ذهبية ودعاه الرئيس كيندي لزيارة البيت الأبيض وانهالت عليه مظاهر التكريم من بريطانيا وفنلندا والدنمارك ودعاه اتحاد المؤلفين الموسيقيين في الاتحاد السوفيتي لزيارة روسيا في إجازة (ولكنه لم يزرها الا زيارة واحدة) . وشهد سترافنسكي بنفسه من آيات التكريم ما أدفأ سنوات شيخوخته فقد كان الاحتفال بعيد ميلاده الثمانين احتفالا على مستوى فني مرموق اذ نظم اركسترا نيويورك الفلهارموني مهرجانا لموسيقاه استغرق عشرة أيام في أحدث وأجمل قاعات للموسيقى في نيويورك بمركز كنيدي للفنون .

ومن الطريف أنه جاء الى مصر في رحلة خاصة حرص فيها على إخفاء شخصيته وزار معالمها الأثرية تحت اسم مستعار وكان ذلك في عام ١٩٦٢ .

ومن البديهي أننا لسنا بصدد تقديم حصر شامل لأعمال سترافنسكي الموسيقية (التي بلغ عددها مائة وتسعة) ولكن هدفنا من هذه الاطلالة العامة على حياة سترافنسكي وعالمه وموسيقاه أن نقرب هذا المؤلف العظيم للقارىء والمستمع العربي وأن نضع بين أيديه تسلسلا تاريخيا لمراحل تطوره وابداعه لكي يتابع بعض انتاجه الموسيقي المذهل كما وكيفا ، فلا شك أن إيجور سترافنسكي الذي يحتفل العالم بذكرى مرور مائة عام على مولد عبقرية كبرى في الموسيقى الغربية في قرننا .

(٨) Mystery Plays وهي مسرحيات دينية كانت تدرس بها قصص التوراة وحياة المسيح في الكنيسة وكان يدخلها قدر من الغناء والموسيقى .

المراجع

أولاً : كتابات سترافنسكي :

— Chronicles of my life, London, Gollancz 1936.

— An autobiography, New York, Simon, Schuster 1936.

— Poetics of music, Cambridge, Howard University Press 1947.

— Conversations with Igor Stravinsky by I.S. and Robert Craft, London, Faber 1959.

— Memories & commentaries by I.S. & R.C.
London, Faber & Faber 1960.

— Expositions & developments by I.S. & R.C.
London, Faber 1962.

— Dialogues & a diary by I.S.& R.C.
London, Faber 1968.

— Themes & Episodes by I.S. & R. C.
New York, Knopf 1966.

— Retrospectives & conclusions by I.S. & R.C.
New York, Knopf 1969.

— Themes & Conclusions : by I. Stravinsky.
London, Faber 1972.

ثانياً : كتب عن سترافنسكي وموسيقاه :

— Stravinsky the composer & his works.
by Eric Walter White, London, Faber 1979.

— Stravinsky with pictures & documents.
by Vera Stravinsky & Robert Craft
London, Hutchinson 1978

— Perspectives on Schoenberg & Stravinsky by Benjamin Berotz & Edward Cone.
O. U. P. London 1969.

— Souvenirs sur Igor Stravinsky by C. Ramuz.
Editions Mermod Lausanne 1929.

— Stravinsky und Sein Jahrhundert by Hans H. Stuckensmidt, Berlin—Dahlem, Akademie der Kunste 1957.

المراجع العربية :

عهد الثورة
الزمن وتسييج النغم
موسيقى القرن العشرين
سترافنسكي

ابؤه الفن : موسيقى القرن العشرين ، د. عواطف عبد الكريم .
د. ثروت عكاشة
سلسلة أحاديث البرنامج الثاني ، د. سمحة الخولي
قصة مذكرات الكونسرفتوار ، د. سمحة الخولي

مطالعات

بعض كلاسيكيات الرفض اليهودي للصهيونية

هدى عبد السميع حجازي

في اغسطس عام ١٨٩٧ اجتمع المؤتمر الصهيوني الاول في بازل في سويسرا وحضره ١٩٧ مندوبا يمثلون منظمات صهيونية مختلفة . وقد جرى وصف حماس الأعضاء بأنه كان « يفوق الوصف »[1] لأن « الشعب اليهودي في الدياسبورا كان يمارس الشعور بالقوة والحرية لأول مرة » ، وتصرف المندوبون ـ حسب ما جاء في المرجع الذي نقتبس منه ـ وكأنهم أعضاء في « برلمان أمة عظيمة ذات سيادة » . واحتفاء منهم بهذه المناسبة المهيبة ارتدوا الملابس الرسمية والتي كانت تتكون من معطف طويل ورباط عنق أبيض . وقال أحد الحاضرين معلقا : « ان هذا اليوم تحيط به هالة من الدلالة الأسطورية والمجد » . أما هرتزل نفسه ، نجم هذه المناسبة ومؤسس الحركة الصهيونية ، فقد دون في يومياته هذه الكلمات : « ان كان لي أن الخص مؤتمر بازل في عبارة واحدة . . . لقلت في بازل خلقت الدولة اليهودية » .

ولكن هرتزل مع هذا أضاف في يومياته أنه « لن يجرؤ على اذاعة هذه الكلمات » لأنه لو فعل « لقوبلت بالسخرية من الجميع » . فلم هذا التحفظ إذن ؟ الاجابة على هذا السؤال ليست بعسيرة ، فالمناسبة المشار اليها لم تكن هامة في حينها . فهذا « البرلمان » المهيب اجتمع في كازينو للقمار ، وارتدى المندوبون معطفا طويلا ورباطا أبيض للعنق ، لأن بطاقة الدعوة اخبرتهم أنهم لن يسمح لأحد بالدخول إلا اذا ارتدى الملابس الرسمية ؛ ولم يكن مكان انعقاد المؤتمر ذاته ، في مدينة بازل ، من اختيار الصهاينة ، اذ وقع الاختيار في بادىء الأمر على مدينة ميونخ ، ولكن اللجنة التنفيذية لجمعية الحاخامات في المانيا اعترضت على عقد المؤتمر هناك ، الأمر الذي اضطر الصهاينة الى ان يحملوا

---

(1) Michael Selzer, **The Wineskin and The Wizard : The Problem of Jewish Power in the Context of East European** Jewish History (New York : The Macmillan Company 1970), PP. 165—166

رحالهم . بل ان تجم الشاسية والعقل المدبر ورائها وصف أعضاء البرلمان بأنهم « جيش من الشحاذين أتى ألقود جيشا من الصغار والشحاذيه والمغفلين » وإذا ما نظرنا الى قائد الشعب اليهودي الجديد لوجدنا أن انتماءه لليهود واليهودية أمر مشكوك فيه . وقد وصفت حنا أرنت المفكرة اليهودية الألمانية الأصل [٢] الفئة التي ينتمي اليها هرتزل بأنها أساسا مجموعة من المثقفين اليهود المندمجين الذين تسبب اندماجهم في انفصالهم عن جماعاتهم اليهودية ، ولكنهم مع هذا ـ بسبب تزايد معاداة السامية ـ لم يتمكنوا من الاندماج في المجتمعات الاوروبية . وقد تجسد هذا الوضع في موقف كوميدي حدث في مؤتمر بازل وذلك حينما قرر هرتزل الاقتراب من الجماهير التي يحاول قيادتها ، وذلك بأن يقرأ في خطابه الافتتاحي عبارة دينية بالعبرية . ولكن نظرا لجهله بالعبرية واليديشية كتبت له هذه العبارة بحروف لاتينية واضحة ، ولابد انه بذل جهدا جهيدا لقراءتها [٣] .

يبين مؤلف المرجع الذي نشير اليه ، البروفسور مايكل سلزر ، وهو عالم اجتماع يهودي من اصل باكستاني يعيش الآن في الولايات المتحدة ، انه ثمة صورتين مختلفتين للمؤتمر الصهيوني الاول ، فهناك الصورة « العلنية » والرسمية والمتداولة وهي صورة مليئة بالانتصار والثقة بالنفس ، صورة الحركة الصهيونية كتجسيد لآمال الشعب اليهودي وصورة القيادة الصهيونية باعتبارها نخبة تعبر خير تعبير عن هذه الآمال . ولكن هذه الصورة « الخفية » ، ويمكن ان نقول التي تمثل جزءا هاما وأساسيا من الحقيقة ، وهي صورة المؤتمر الذي ليس له علاقة كبيرة باليهود أو اليهودية ، والذي يضم بعض العناصر الهامشية التي ليس لها انتماء واضح او محدد سواء للمجتمع الأوروبي أو الأقليات اليهودية . ولقد كانت الصهيونية حريصة كل الحرص على الترويج للصورة الاولى دون الصورة الثانية ، لأنها ـ أي الصهيونية ـ تطرح نفسها على أنها التعبير الحقيقي والوحيد عن تطلعات الشعب اليهودي ، وأنها المنظمة التي حولت هذه التطلعات الى برنامج سياسي قابل للتنفيذ ، ثم وضعته بعد ذلك موضع التنفيذ بالفعل . وهذه الصورة قد بلغت من الشيوع درجة كبيرة ، حتى ان الجميع ـ الصهاينة واعداؤهم ـ يتقبلونها وكأنها حقيقة بديهية . ولكن الدارس الموضوعي والمدقق سيكتشف أن حقائق التاريخ لا تتفق البتة مع هذه « الحقيقة البديهية » وان الامور اكثر تركيبا من ذلك بكثير .

ولنبدأ ببديهية أخرى ينساها البعض ويتناساها معظم الصهاينة ، وهي أن الدولة القومية الصهيونية لا تضم كل اعضاء « الشعب اليهودي » ، ولا أغلبيته ولا حتى نصفه ، وإنما أقلية صغيرة لم يهاجر كل اعضائها لفلسطين لأسباب ايديولوجية قومية . فبعض اليهود هاجر الى فلسطين للاستيطان فيها لأسباب دينية (وهو ما يطلق عليه اليشوف أو المستوطن القديم) . وقد هاجر معظم يهود البلاد العربية (وهم يشكلون الآن حوالي نصف سكان اسرائيل) لأسباب اقتصادية سعيا وراء الرزق أو لأسباب سياسية ، كما يهاجر اليهود السوفيت في الوقت الراهن لنفس الاسباب . ولذلك حينما تتاح لهؤلاء المهاجرين فرصة الفرار من أرض الميعاد الى أرض

(2) Hannah Arendt, 'ZIONISM Reconsidered, in M. Selzer (d,) Zionism Reconsidered (New york : The Mamillan ca, 1970) PP. 213—250.

(3) Selzer, The Winesbin and the Wizard and the Wizard, P. 160

الفرص الاقتصادية في الولايات المتحدة فانهم يفعلون ذلك دون تردد . إن وجود الاغلبية الساحقة من اليهود (او الشعب اليهودي على حد قول الصهاينة) في خارج فلسطين (أو الوطن القومي) واستعذاب اليهود لحياة المنفى منذ آلاف السنين وحتى الآن ، قبل وبعد انشاء الدولة الصهيونية ، يدل على أنه لا الحركة الصهيونية ولا الدولة الصهيونية تعبر عن آمال اليهود . وان « اليهود » ، سواء في الشرق أو الغرب ، لم يتقبلوا الصهيونية تقبلا أعمى ، وانما كانت تختلف استجاباتهم لها باختلاف الظروف والانتماء الحضاري أو الطبقي . فهناك بطبيعة الحال اليهود الصهاينة المؤمنون بالصهيونية الذين تخدم هذه الحركة مصالحهم الاقتصادية أو النفسية والحضارية ، ولكن هناك أيضا أولئك اليهود الذين يحاولون التملص من الصهيونية ، واولئك الذين يتحفظون عليها ، وهناك كذلك الذين يرفضونها رفضا كاملا عن وعي أو عن غير وعي .

ولعل من أهم محاولات التملص هو ما يسمى « بصهيونية الدياسبورا » [٤] وهو اصطلاح متناقض مع نفسه إلى أقصى حد . فالصهيوني هو الشخص الذي يؤمن بأن اليهود يكونون شعبا مثل كل الشعوب وأن فلسطين او اسرائيل هي وطنه القومي ، ولذا يكون من واجب اليهودي الصهيوني أن ينهي « غربته » وان يهاجر الى وطنه القومي في أول فرصة قد تسنح له . فالفكر الصهيوني يضع الوطن القومي في مقابل المنفى ، فيرى ان الوطن القومي جدير بالبقاء أما المنفى والشتات فلابد من تصفيتها ، او الاحتفاظ بها كشيء تابع باعتبار ان الدولة الصهيونية هي بمثابة المركز لحياة اليهود داخل وخارج فلسطين . ولكن يهود الدياسبورا لا يقبلون هذا التعريف الصهيوني الذي يضعهم في المرتبة الثانية ، ولذلك فقد ظهرت صيغة تحاول ان تقبل القيم الصهيونية « القومية » ولكنها تجعل فعاليتها تنطبق على المستوطن الصهيوني وحسب ، أما بالنسبة ليهود الدياسبورا فيمكنهم أن يحيوا حياتهم كانجليز في انجلترا او امريكيين في الولايات المتحدة دون أن تتحكم في سلوكهم السياسي او الفردي القيم الصهيونية السياسية أو الاخلاقية . وهذه الصيغة الجديدة صيغة انتهازية « نصف صهيونية » ـ ان صح التعبير ـ ولذلك فهي لا يمكن اعتبارها من اشكال الرفض اليهودي للصهيونية . ولكنها مع هذا شكل من أشكال التململ ومحاولة التملص من الصهيونية التي أحكمت قبضتها على يهود العالم ، كما اننا سنلاحظ ان مواقف الرفض اليهودية الكاملة للصهيونية قد تبنت هذه الصيغة نصف الصهيونية للافصاح عن نفسها دون استفزاز المؤسسة الصهيونية .

واشكال الرفض اليهودي الكامل للصهيونية تختلف في كثير من تفاصيلها وفي بعض منطلقاتها الفلسفية ، ولكنها تتفق كلها على رفض مفهوم الشعب اليهودي بالمعنى السياسي وعلى رفض الرؤية الصهيونية ليهود الشتات . ويمكن تقسيم اتجاهات الرفض الى الاقسام الأربعة التالية :

اولا : الرفض الديني للصهيونية

ينطلق الرفض الديني اليهودي للصهيونية من عدة افكار (أو عقائد) جوهرية في الدين اليهودي ، ولعل

---

٤ ـ لطفي العابد وموسى عنز (ترجمة) ، د. أنيس صايغ (اشراف) الفكرة الصهيونية : النصوص الاساسية (بيروت : مركز الابحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٧٠) . أنظر على سبيل المثال المختارات من كتابات بركدويس (٣٨٩ ـ ٣٩٤) وهوراس كالن (٣٦٨ ـ ٤٠١) وسلامون شختر (٤٠٥ ـ ٤١٦) وأبا هليل سيلفر (٤٦١ ـ ٤٧٦) لتعريف اصطلاح « صهيونية الدياسبورا » ، ولتقسيم أشكال الرفض اليهودي للصهيونية أنظر د. عبد الوهاب محمد المسيري (مؤلف ومشرف) ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٧٥)

الفكرة الأساسية التي يرتكز اليها الرفض الديني للصهيونية هي فكرة الشعب اليهودي بالمفهوم الديني. وتعرف ادبيات جماعة الناطوري كارتا(*) (وهي جماعة يهودية معادية للصهيونية) الشعب اليهودي بأنه ليس شعبا بالمعنى المتعارف عليه، وانما هو اساسا جماعة دينية ظهرت الى الوجود منذ ثلاثة آلاف عام. ويستمد هذا الشعب وجوده من ميثاقه مع الخالق وهو ميثاق دائم لا يمكن فصمه. وحسب هذا الميثاق يلتزم كل اليهود بالتوراة وتعاليمها والتي يقوم الحاخامات بتفسيرها كل في جيله. ان اليهود بهذا المعنى ليسوا شعبا بالمعنى السياسي وهم ليسوا عنصرا مستقلا (كما زعم هتلر) وانما هم أولا وأخيرا جماعة دينية.

على العكس من هذا يرى الصهاينة ان اليهود إن هم إلا شعب مثل كل الشعوب يجب أن يحملوا السلاح ويلجأوا للعنف، وان يكون عندهم جيوش وبحرية وطيران وعلم خاص لهم. كما يرى الصهاينة أن اليهود يجب ألا يخضعوا الا للقانون العلماني. أما القانون الديني فيجب ان يطويه النسيان. بل ان الصهاينة ينكرون الطبيعة المقدسة للتوراة وينظرون اليها (والى الكتب الدينية اليهودية الاخرى) باعتبارها نوعا من انواع الفلكلور الذي يجب الحفاظ عليه باعتباره فلكلور وحسب.

ويرى الصهاينة أنه من الممكن أن يبقى الانسان يهوديا بشكل عام حتى لو لم يمارس أي شعائر دينية يهودية مثل الامتناع عن العمل يوم السبت او الالتزام بقوانين الطعام (مثل عدم اكل لحم الخنزير) او اتباع التشريعات الخاصة بالزواج. واليهودي الخير لم يعد هو اليهودي التقي الذي يتبع تعاليم دينه ويطبقها، وإنما هو اليهودي الذي يدفع بسخاء للدولة الصهيونية. وليس هناك ما يبعث على الدهشة في هذا الوضع فمؤسسو الحركة الصهيونية رفضوا الدين اليهودي ولم يلتزموا قط بتعاليمه أو قيمه الاخلاقية.

وعلى الرغم من أن عقائد اليهود تشير الى انهم «شعب الله المختار» إلا أن الهدف من هذا الاختيار ـ حسب التفسير الديني الصحيح ـ ليس هو تمكين اليهود من السيطرة على العالم، وانما العكس. فقد اصطفى الله اليهود ليقوموا على خدمته في الدنيا وبهذه الطريقة يقومون على خدمة الجنس البشري بأسره. بل ان الاختيار يفرض على اليهودي واجبات أكثر مما يمنحهم من حقوق. فترى الشريعة اليهودية ان هناك سبعة قوانين اساسية ملزمة لكل البشر كي يصبحوا بشرا، وهناك عشرة قوانين (الوصايا العشر) ملزمة لأتباع الديانات التوحيدية (الاسلام والمسيحية). ولكن اليهودي وحده عليه الالتزام بـ ٦١٣ قانونا ذكرت في

* اعتمدنا على المراجع التالية:

(a) Jews not Zionists (Newyork : American Neturei Karta, n. d)

(b) Emil Marmortein, Heaven at Bay : **The Jewish Kvitvkampf in the Holy Land (London : Oxford University Press, 1969.**

(c) Yerach miel Domb, "Netvrei KARTA" IN Selzer, Zionism Reconsidered, PP, 23—48

(d) INTERVIEW WITH Rabbi yosef Becher in Arab Perspective (Nwe york, May 82),

ومنشورات جماعة الناطوري كارتا المختلفة

التوراة . وهذه القوانين ملزمة لكل يهودي ولد لأم يهودية او اعتنق اليهودية .

تتحول فكرة الاختيار الديني عند الصهاينة الى افكار عنصرية سياسية ، فيصير العنصري اليهودي عنصرا متفوقا ، ويمنح هذا التفوق اليهود حقوقا معينة تجب حقوق الآخرين ، ولذا يصبح من حقهم الاستيلاء على فلسطين وطرد العرب . وبدلا من أن يخضع اليهودي لقوانين ديانته فان عليه ان يخضع للقوانين العلمانية السائدة بغض النظر عما اذا كانت تتفق مع القوانين الاخلاقية أم لا . واذا كان المتدينون ينظرون الى اللغة العبرية باعتبارها لغة دينية يحرم استخدامها في الشئون الدنيويه ، فان الصهاينة قد جعلوا منها لغة الحديث اليومية في الوطن الصهيوني ثم جعلوها اللغة الرسمية للدولة .

أما عن علاقة اليهودي بأرض الميعاد فيؤكد هؤلاء اليهود الرافضون للصهيونية أن اليهودي المتدين يتجه بعواطفه وقلبه هذه الارض (صهيون ، او أرض يسرائيل ، أو أرض الميعاد المقدسة) وخاصة لمدينة القدس ، فهم يذكرونها في صلواتهم عدة مرات كل يوم . ولقد تلا اليهود هذه الصلوات آلاف السنين ، ولكن هذه الصلوات لا علاقة لها بالصهيونية او بفكرة العودة الصهيونية . فنفي اليهود من أرض الميعاد هو من الاوامر الربانية التي لا يمكن مخالفتها او التمرد عليها ولذا لا يملك اليهودي المتدين الا ان يستمر في صلواته الى ان يستجيب الله الى دعائه ويأمر بعودة اليهود .

ويناقش اليهود المتدينون فكرة أمن اليهود ، فالصهيونية تدعي انها تحمي أمن اليهود بعد أن فقدوها في الشتات لمدة آلاف السنين ، وأنها بعثت الروح العسكرية في اليهود مرة اخرى مما جعل اليهود يستعيدون احترامهم لأنفسهم واعتدادهم بها . يرى اليهود المتدينون على العكس من ذلك ان الله اصطفى اليهود ، شعب الله المختار ، لا لأنهم شعب متعجرف او جماعة متصرة وانما لأنهم اكثر الناس تواضعا . اما بخصوص أمن اليهود فيبين اليهود الارثوذكس ان عدد اليهود الذين قتلوا في الأعوام القليلة الماضية - في حروب اسرائيل - يفوق بكثير عدد اليهود الذين قتلوا في أي مكان آخر . ان أمن اليهود يكمن في امكانية تصالحهم مع الدول التي يعيشون بين ظهرانيها . وقد قال النبي إرميا ، منذ أكثر من ٢٥٠٠ سنة ، « اتبع الى ما فيه خير المدينة (أي البلد الذي تعيش فيه) ، وابتهل للرب من أجلها ، لأنه في خيرها ستحيا أنت حياة طيبة » فتصور ان الدولة الصهيونية ذات الجيوش الصهيونية يمكنها ان تحمي اليهود هو تصور خاطيء من اساسه . بل ان الجيتو الصهيوني الكبير يحتاج الى دعم يهود المنفى لحماية امنه أكثر من احتياج يهود المنفى اليه .

ويذهب اليهود المتدينون الى أكثر من هذا ، اذ يوجهون الاتهام للحركة الصهيونية بأنها حركة معادية للسامية ، فالدولة الصهيونية تدعي انها دولة كل اليهود ، وأن اليهودي يتوجه بولائه للدولة اليهودية وليس للدولة التي يعيش فيها ، وبالتالي تخلق هذه مشكلة ازدواج الولاء وتدعم من الاتهامات المعادية للسامية . وبما ان الصهيونية تزدهر بازدهار معاداة السامية فهي تروج لها ، بل إن الصهيونية تحاول ان تقوض من وضع اليهود اينما وجدوا حتى تضطرهم للهجرة لاسرائيل . وقد قامت الحركة الصهيونية بتنفيذ هذا المخطط في عديد من الدول ، ومثال على ذلك هو حرق معابد اليهود في العراق في اوائل الخمسينات . وقد ظهر أن الذي أضرم هذه الحرائق لم يكن « اعداء اليهود » وانما مبعوثون صهاينة نجحوا بالفعل في اجتثاث جماعة يهودية تعود جذورها الى آلاف السنين . ومن الحقائق غير المعروفة التي يروج لها اليهود المتدينون ان الصهاينة قد تعاونوا مع النازيين حتى يصفوا يهود شرق

اوروبا باعتبار ان جماهير شرق أوروبا اليهودية كانت هي القاعدة العريضة التي يستند اليها الرفض الديني للصهيونية ، ووجود مثل هذا الرفض على مستوى جماهيري واسع كان سيسحب من الصهيونية أي شرعية . ويشير المصدر الذي نقتبس منه الى كتاب الحاخام وايسماندل من هاميتزار وكتاب خيانة تأليف بن هخت ، وكلاهما يتناول موضوع التعاون بين النازيين والصهاينة .

واذا كان اليهود المتدينون يرفضون الايديولوجية الصهيونية ، فهم بالتالي يرفضون الدولة الصهيونية ويرون في قيامها خيانة للشعب اليهودي الذي ظهر كجماعة دينية في سيناء . ويقوم بعض المتدينين اليهود بحرق علم اسرائيل في حفل سنوي يقام في بروكلين في نيويورك .

وقد قامت عدة جماعات يهودية دينية لمعارضة الصهيونية لعل من اهمها جماعة أجودات اسرائيل (أي جماعة أو وحدة اسرائيل) التي تأسست في بولندا عام ١٩٢٢ لتناهض الاتجاهات العلمانية ، خاصة الصهيونية ، بين اليهود . ولا يؤمن اتباع اجودات اسرائيل الا بالتوراة وتعاليمها لحل مشاكل اليهود واليهودية . وقد حاربوا بضراوة ضد الوكالة اليهودية والمنظمة الصهيونية العالمية . وبعد صدور وعد بلفور قدموا احتجاجا الى عصبة الأمم ضد الهيمنة الصهيونية على اليهود في فلسطين ، كما انهم رفضوا الانضمام الى القائد ليومي او اللجنة القومية ـ وهي الكيان السياسي الصهيوني الذي كان من المفروض ان يضم كل اليهود . وفي عام ١٩٢٧ طلبت عصبة الأمم رسميا من سلطات الانتداب البريطاني في فلسطين أن يكون لليهود المتدينين الحق في الا ينضموا لهذه اللجنة (وان لم تعطهم الحق في ان يكون لهم كيانهم السياسي المستقل) . وقد ظل الصراع بين الأجودات والصهاينة مستمرا حتى ان قوات الهاجاناه قتلت زعيم الأجودات الحاخام دي هان في يونيو ١٩٢٤ (وبالطبع الصقت الجريمة بالعرب ، ولم يكشف السر الا بعد انشاء الدولة) .

ولكن الحركة الصهيونية نجحت مع هذا في استيعاب الاجودات بعد عام ١٩٤٨ ، ولذا فهذا الحزب الديني لا يرفض الدولة الصهيونية بشكل مبدئي في الوقت الراهن وانما يحاول ان يفرض عليها مبادىء الشريعة اليهودية . وحينما تتحدث الصحف الآن عن اليهود المتدينين المتشددين الذين يصرون على التوسع الصهيوني او على الاحتفاظ بالمستوطنات (كما حدث في ياميت) فهي في الواقع تتحدث عن اعضاء الأجودات اسرائيل بعد ان انخرط اعضاؤها في سلك الصهيونية وانسحبوا من صفوف المعارضة .

ويمثل المعارضة الدينية الحقيقية الآن جماعة الناطوري كارتا (أرامية : نواطير المدينة) . وقد اتخذت الجماعة هذه التسمية من قصة وردت في التلمود أتى فيها أن أحد الحاخامات ارسل اثنين من حوارييه لجماعات اليهود المقيمين في الأرض المقدسة ليرى ما اذا كانت لديهم معاهد لدراسة التوراة أم لا ؟ ولكنهما لم يجدا لا معاهد ولا طلبة ، فطلبا من اهل المدينة المقدسة ان يرسلوا لهما « الناطوري كارتا » أو « نواطير » أي « حراس المدينة » ، فأتوا لهما برجال الشرطة . وبعد عرض الأمر على الحاخام قال : « هؤلاء ليسوا حراس المدينة ، وانما هم مخربوها » اذ ان حراس المدينة الحقيقيون هم هؤلاء الذين يجلسون في المعابد والمعاهد الدينية ليصلوا أو يدرسوا التوراة . ومنظمة الناطوري كارتا منظمة دولية تضم اليهود المتدينين في الولايات المتحدة وكل أنحاء العالم الذين يعارضون الصهيونية والدولة الصهيونية بشكل مبدئي لا مهادنة فيه ولا مساومة . ومن الصعب تقدير عدد اعضاء هذه المنظمة ولكن يوجد أكبر تجمع لهم في حي بروكلين في نيويورك وفي حي بناي براك في

القدس (يبلغ عدد كل تجمع بين ٦٥ ـ ٦٧ الف) . كما توجد جماعات أصغر عددا في لندن وانتورب ومونتريال . ومن المشاكل التي يواجهها اليهود المتدينون المعادون للصهيونية أنهم يعارضون فكرة التنظيم ذاتها ، فهم يرون أنفسهم على أنهم جماعة دينية ، وبالتالي فهم ينظرون الى فكرة التنظيم السياسي باعتبارها فكرة غريبة بل ومعادية لهم (على عكس الصهاينة الذين قاموا من البداية بتنظيم أنفسهم تنظيما دقيقا واستغلوا الضغوط الدولية خير استغلال) .

ومع هذا بدأت الناطوري كارتا في الآونة الأخيرة في تنظيم نفسها وتوجيه نشاطها ، كما انها بدأت تتعامل مع وسائل الاعلام والمنظمات الدولية المختلفة ، فأصبح لها مراقب في هيئة الأمم ، وقد قامت بدور فعال اثناء مناقشة قرار هيئة الأمم الخاص باعتبار الصهيونية شكلا من أشكال العنصرية ، كما أنها تقوم الآن بدور تربوي واسع في صفوف اليهود وغير اليهود ، وهي تدعو لاسقاط دولة اسرائيل واقامة دولة فلسطينية في كل الاراضي الفلسطينية وتدويل القدس ، وتعترف بمنظمة التحرير الفلسطينية على انها الممثل الوحيد والشرعي للشعب الفلسطيني .

ثانيا ـ الاندماجيون

ينطلق اليهود الاندماجيون من افتراض فلسفي ـ ديني يشبه من بعض الوجوه افتراض اليهود الارثوذكس ، وهو ان اليهودية هي اساسا انتماء ديني وليست انتماء قومي ـ سياسي ، فحسب رأي كلود مونتفيور[٦] ـ العالم الديني اليهودي ـ يعد الدين امرا في غاية الخطورة والاهمية بحيث انه يملأ حياة المشتغلين به ، فلا يترك لهم اي وقت للاشتغال بأي شيء آخر سياسيا كان أو قوميا ، وبذا أصبح اليهود « مملكة من الكهنة » . وهذا الاصطلاح الأخير له معنى روحي ديني وحسب ، لانه لو لم يكن الامر كذلك لأصبح اصطلاحا متناقضا لأقصى حد . وعلاوة على هذا يرى مونتفيور ان رؤية اليهودية العالمية والشاملة جعلت من الصعب عليها أن تظل عقيدة قومية يحتكرها عنصر او جنس بنفسه ، ولذا فقدت الأمة التي تؤمن بها هويتها كأمة بالمعنى السياسي وتحولت الى جماعة دينية . وقد دعم هذا الاتجاه ايمان اليهود بأن الله واحد وانه رب للعالمين لا يتحيز لشعب على حساب الآخر .

ويؤمن الاندماجيون بأن الدولة القومية الحديثة ـ خاصة الدول الديمقراطية في أوروبا الغربية ـ قد اتاحت الفرصة لأول مرة في التاريخ لكل اعضاء الاقليات والطبقات (بما في ذلك اليهود) أن يصبحوا مواطنين لهم كافة الحقوق وعليهم كافة الواجبات ، وانهم عليهم ان يغتنموا الفرصة وان يطرحوا جانبا أية انتماءات قومية او « طائفية » فرعية قد تتعارض مع انتمائهم القومي الاساسي ـ أي أن حل المسألة اليهودية لا يكون إلا عن طريق الاندماج والمزيد من الاندماج ـ ومن هنا كان التعارض الكامل بين دعاة الاندماجية والصهيونية ، ومن هنا كانت معارضة الصهاينة لسياسة الاندماج التي تجعل خلاص اليهود وغير اليهود منوط بسياسة التنوير العامة . ويرى الفيلسوف اليهودي الامريكي موريس كوهين ان فلسفة الاندماج تعود الى الفيلسوف سبينوزا الذي بين ان اليهود ، مثل كل الجماعات الانسانية الاخرى ، يرتبطون بوشائج العائلة ، وأنه كلما ازدادت الامم استنارة وازالت القيود المفروضة على اليهود سيتبنى هؤلاء عادات الحضارة الغربية ، وبذا ستحل المسألة اليهودية .

(6) Clavde G. Montefior, "Nation or Religiovs Commvnity," in Selzer Zionism Reconsidered, PP. 49—64.

ولكن يبين موريس كوهين(٧) ان عملية تحرير اليهود لم تبدأ الا في القرن التاسع عشر ، وعلى الرغم من ان اليهود تبنوا مثل الليبرالية العقلانية الا انه لم يتم تحريرهم الكامل ولم يمنحوا كافة حقوقهم الا مع نهاية القرن التاسع عشر . ولذلك اعتنق بعض اليهود مثل القومية الرومانتيكية التي بدأت في ألمانيا كرد فعل لمثل الثورة الفرنسية الليبرالية العقلانية المستنيرة . وقد أدى هذا بدوره الى انتشار الفكر الصهيوني الذي يستند الى مقولات النظرية العرقية . ولكن الصهاينة بدلا من أن ينصبوا الجنس التيوتوني جنسا أسمى فانهم يضعون اليهود في نفس المكانة المتفوقة باعتبارهم الشعب الذي له « روحه » الفريدة التي لا يمكن أن تعبر عن نفسها الا في فلسطين ومن خلال اللغة العبرية .

والمفكرون الاندماجيون يقرأون التاريخ اليهودي قراءة مختلفة عن قراءة الصهاينة له ويتظرون للمصير اليهودي نظرة مختلفة . فهانز كوهن -(٨) المؤرخ الامريكي اليهودي وصاحب العديد من الدراسات في ظاهرة القومية - يرى انه لا توجد حضارة عظيمة لم تتأثر بالحضارات الاخرى وتقتبس منها سواء في مجال الدين او اللغة او القوانين او العادات . وهكذا كان اليهود ، فهم قد بلغوا درجة عالية من الامتياز بعد ان تركوا فلسطين واختلطوا بالشعوب الأخرى ، ومن هنا ظهرت بينهم اسماء المشاهير أمثال هاينى وماركس وبرجسون . ان « العودة للاصل » ليست بالضرورة شيء ايجابي يزيد من درجة الابداع . فالفرنسيون لم يضرهم كثيرا انهم تخلوا عن لغتهم الاصلية الغالية وتبنوا لغة الغزاة الرومان . بل ان مصدر التشريع الأوروبي كله هو القانون الروماني ، وهو قانون فرض فرضا من الخارج على أوروبا ولم ينبع من داخلها .

ويبين هانز كوهن انه ثمة تيارين متعارضين داخل اليهودية : تيار قومي وآخر معاد للقومية ، فقد جاء في التوراة أن زعماء الشعب اليهودي ذهبوا الى النبي صموئيل وطلبوا منه أن ينصب عليهم ملكا - أي انهم كانوا يطلبون أن يكونوا مثل كل الأمم ، وان يكون لهم حكومة مثل كل الحكومات ودولة مثل كل الدول . وحينما رفض النبي ان يفعل ذلك ، اخبره الله أن يساير اليهود لأنهم بإصرارهم على أن يكونوا مثل كل الشعوب الأخرى لم يرفضوا صموئيل وانما رفضوا الله ذاته - فهم يودون ان يكونوا خدما للدولة بدلا من ان يقوموا على خدمة الله . وقد اسس اليهود دولتهم بالفعل ، ولكن الأنبياء اتخذوا موقف المعارضة منها فقام ارميا بالهجوم عليها كما قام عاموس باعادة تفسير فكرة الشعب المختار حسب اسس جديدة . فالاختيار حسب تفسيره لا يعني ان الله قد منح اليهود حقوقا خاصة ، ولا يعني ان انتصارهم على الآخرين أمر أكيد ، وانما يعني ان الله سينزل بهم أشد العقاب اذا ارتكبوا اي خطايا حتى ولو كانت عادية « اياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك أعاقبكم على جميع ذنوبكم » عاموس ٣ /٢) . بل ان عاموس كان راديكاليا في تفسير فكرة ارض الميعاد ذاتها ، فحسب رؤيته لا يوجد أي فرق بين بني اسرائيل والاجناس الاخرى (« ألستم لي كبني الكوشيين يا بني اسرائيل . . ألم اصعد اسرائيل من ارض مصر والفلسطينيين من كفتور والأراميين من قير » (عاموس ٩ /٧) : ان مساعدة الله اليهود على الخروج من ارض مصر ليست قاصرة على اليهود ، فالله يساعد كل

(7) Morris Cohen, "Zionism or Liberalism" in Ibid pp. 65—72

(8) Hons Kohn, "Zion and the Jewish National I jeu" in Ibid pp. 175—212

الشعوب ، لا يميز بين شعب وآخر . وقد جاء في سفر اشعيا هذه الرؤية العالمية الشاملة لمستقبل يضم كل البشر : « في ذلك اليوم تكون سكة من مصر الى آشور فيجيء الأشوريون الى مصر والمصريون الى اشور ويعبد المصريون مع الأشوريين . . . مبارك شعبي مصر وعمل يدي أشور وميراثي اسرائيل » (أشعياء ١٩ / ٢٥) .

ويذكر كوهن أيضا في مجال تقديم رؤية اندماجية للتاريخ اليهودي حادثة يفنه ، وذلك حين قام الحاخام يوحنان بن زكاي بالهروب من اورشليم اثناء حصار الرومان لها واقام مدرسة تلمودية في يفنه وذلك حتى يضمن الايباد كل الفقهاء والحاخامات ، ولا يبقى منهم أحد يحمل مشعل الشريعة وينقلها ويفسرها للشعب بعد سقوط اورشليم . وبعد هروب يوحنان بن زكاي - من وجهة نظر هانز كوهن - تخلى عن فكرة الدولة اليهودية ، ويثبت ان الدولة في تاريخ اليهود ليست سوى ظاهرة عرضية ، أما اليهودية كدين وكتراث حضاري فهي ظاهرة فريدة مستمرة الضرب بجذورها في عالم الروح اليهودية . والهدف من هذه القراءة للتاريخ اليهودي هو اثبات ان الرؤية الصهيونية لليهود واليهودية متناقضة مع تجربة اليهود التاريخية ومع القيم الاخلاقية والدينية التي تدافع عنها اليهودية كدين .

ويظهر التناقض بين الصهاينة والاندماجيين بشكل جلي في موقفهم من معاداة السامية . فبينما يرى الصهاينة انه مرض أزلي أو جرثومة حتمية خبيثة يصاب بها كل الاغيار في كل زمان ومكان ، ينظر اليها الاندماجيون بشكل عقلاني على انها مرض اجتماعي يتغير بتغير الظروف . وبالتالي اذا ازدادت المجتمعات الانسانية استنارة وعقلانية خف خطر معاداة السامية . وبالتالي فالحرب ضد معاداة السامية لا بد وأن تأخذ شكل تحالف بين كل القوى العقلانية والمستنيرة في المجتمع ، فهي ليست حرب يهودية ضد الأغيار وانما هي حرب التقدم ضد التخلف والليبرالية ضد التعصب . ويتهم الاندماجيون الصهاينة بأنهم في الواقع حلفاء ذاتيون وموضوعيون للمعادين للسامية ، ويؤكدون أن كلا من الرؤية الصهيونية والرؤية المعادية للسامية ينبعان من نفس التصور لليهودي واليهودية . وقد لاحظ كلود مونتيور بأن الرؤية الصهيونية ضارة تماما بالصالح اليهوديةوأن المعادين للسامية متعاطفون تماما ودائما مع الصهيونية . ويثيركوهن قضية تعارض الصهيونية مع حقوق اليهود . فالصهيونية لا تطالب بالحرية الفردية لليهود وانما تطالب بالاستقلال الجماعي لهم وبحقهم في الهجرة ، وهذا أمر يتنافى مع التقاليد الليبرالية التي لا تتعامل الا مع الأفراد كأفراد ولا تتعامل إلا مع حقوق الأفراد داخل أوطانهم ، وبالتالي فالطرح الصهيوني لقضية الحقوق اليهودية يضر بهذه الحقوق وبحقوق كل يهودي يرغب في البقاء في وطنه وفي الحصول على حقوقه السياسية والمدنية .

وتاريخ معارضة الاندماجيين للصهيونية طويل ويعود الى الايام الاولى للحركة الصهيونية . ولعل من أهم الشخصيات اليهودية المعادية للصهيونية السير ادوين مونتاجو ، وهو الوزير اليهودي الوحيد في وزارة سير لويد جورج (التي اصدرت وعد بالفور) . وقد عارض السير مونتاجو الفكرة الصهيونية معارضة قوية[٩] وبين ان فلسطين قد يكون لها وضع خاص وأهمية خاصة بالنسبة لليهود ، ولكنها لها وضع مماثل واهمية مماثلة بالنسبة للمسيحيين المسلمين . وقد كتب السير مونتاجو مذكرة سرية ، بعث بها لرئيس الوزراء ولكل اعضاء

(9) Tahseen Basheer (d.) Edwin montagv and the Balfovr Declaration (New york : Arab Leagve Office, n. d)

الوزارة ، بين فيها ان الصهيونية « عقيدة سياسية مضللة ، لا يمكن لأي مواطن محب لوطنه » ان يدافع عنها . وقد اوضح مونتاجو في المذكرة بعض نقط الانطلاق التي يدافع عنها الاندماجيون ، فأنكر وجود أمة يهودية ، اذ ان عملية العودة الى فلسطين ـ حسب التصور اليهودي الحق ـ لا يمكن ان يقوم بها اليهود بمحض إرادتهم وانما يجب ان تتم بمشيئة الله . ولأنه لا يوجد أمة يهودية لذا لا يمكن تأسيس دولة يهودية ولا يمكن تشكيل جيش يهودي او فرقة عسكرية يهودية خاصة ملحقة بالجيش الانجليزي . (وقد كانت الحركة الصهيونية في ذلك الوقت قد بدأت في محاولاتها ـ التي كللت بالنجاح في نهاية الامر ـ لأنشاء فيلق يهودي يضم المهاجرين اليهود من شرق اوروبا ، تحارب الى جانب القوات البريطانية لتأكيد الهوية اليهودية المستقلة) . وقد قال مونتاجو في مذكرته السرية ان تأسيس مثل هذه الفرقة يعني ان أخاه وابن اخيه سيضطرون الى الخدمة العسكرية جنبا الى جنب مع الناس لا يفهمون اللغة الوحيدة التي يتكلمانها ـ اى الانجليزية .

وقد اكد مونتاجو في مذكرته ان وعد بالفور ينطوي على كره عميق لليهود وعلى موقف معاد للسامية وانه سيضفي شرعية على المحاولة الرامية لطرد اليهود من بلادهم واعادتهم الى وطنهم الاصلي » : « عندما يصبح لليهود وطن قومي فسوف يتبع هذا بالتأكيد زيادة هائلة في الدعوة لحرماننا من حقوقنا كمواطنين بريطانيين ، وسوف تصبح فلسطين جيتو لكل يهود العالم ـ سيصبح جميع اليهود غرباء » باعتبارهم من مواطني تلك الدولة اليهودية التي ستنشأ في فلسطين . ولذلك قال انه يفضل حرمان كل صهيوني من حق التصويت بدلا من حرمان اليهود من جنسيتهم ، وانه يميل الى اعتبار المنظمة الصهيونية منظمة غير شرعية لأنها تعمل ضد المصلحة البريطانية القومية » .

هذا وقد حذفت عبارة من وعد بالفور وأضيفت أخرى لتأكيد بعض المفاهيم التي يؤمن بها اليهود الاندماجيون ، فحذفت عبارة « العرق اليهودي » وحلت محلها عبارة « الشعب اليهودي » . كما أضيفت الاشارة الى ان وعد بالفور لا تؤثر في الوضع السياسي أو الحقوق التي يتمتع بها اليهود في اي دولة اخرى ـ اى ان وعد بالفور لم يعد يجسد فكرة الشعب اليهودي الصهيونية ، كما تم الاعتراف الضمني بوجود يهود في كل انحاء العالم لكل هويته ولكل حقوق قومية مختلفة . وقد كان سيرادوين مونتاجو من أهم الشخصيات التي ضغطت على الحكومة البريطانية لتعديل وعد بالفور ، وكان يساعد في هذا المنظمتان اليهوديتان الرئيسيتان في انجلترا .

وقد قامت شخصيات يهودية ومفكرون يهود آخرون بالدفاع عن وجهة النظر الاندماجية ، وأسست عدة منظمات تهدف الى حرب فكر الصهيونية بشكل واع ولنشر المثل الاندماجية ، ومن أهم هذه الجمعيات المجلس الامريكي لليهودية الذي تأسست عام ١٩٤٣ كرد على برنامج بلتيمور الصهيوني والذي اعلن فيه الصهاينة لأول مرة عن عزمهم انشاء دولة في فلسطين وليس مجرد وطن قومي . وضم المجلس عددا كبيرا من الحاخامات المؤمنين باليهودية الاصلاحية (وهي مذهب يحاول تخليص اليهودية من اى نزعة قومية) . وقد اصدر المجلس منشورا يستنكر المحاولات الرامية الى فرض علم يهودي وجيش يهودي ودولة يهودية في فلسطين وفرض جنسية مزدوجة على يهود امريكا والى تعميق الخلاف بين الامريكيين اليهود وبقية الشعب الامريكي ، والى وضع اليهود داخل مخططات صهيونية لممارسة الضغوط الدولية السياسية . وقد استنكر المجلس ايضا محاولة الصهاينة فرض عقيدة القومية اليهودية والظهور بمظهر المتحدث باسم كل اليهود .

وقد شن المجلس حملة عنيفة ضد الصهيونية اثناء مناقشة مسألة فلسطين في الامم المتحدة عام ١٩٤٧ . وبعد اعلان دولة اسرائيل قام المجلس بجهود مكثفة لتأكيد ان يهود امريكا ليسوا مواطنين في الدولة الصهيونية الجديدة وانما هم مواطنون امريكيون أولا وأخيرا . ويعد الحاخام المربرجر المفكر والمنظر الاساسي لهذه الجمعية ، ولذلك حينما اتخذت موقفا مهادنا من الصهيونية اضطر الى الاستقالة وكون جمعية صغيرة تسمى « بدائل امريكية يهودية للصهيونية » .

والتيار الاندماجي لا يزال قويا للغاية في العالم الغربي على الرغم من عدم وجود منظمات اندماجية ذات قاعدة جماهيرية عريضة ، وتظهر قوته في أن عدد المهاجرين من الولايات المتحدة الى اسرائيل صغير بشكل مضحك (اذ لا يزيد احيانا عن ثلاثة آلاف ، وذلك بعد الحوافز والمغريات) ، كما أن انتشار صهيونية الدياسبورا هو تعبير عن انتصار التيار الاندماجي . فصهيونية الدياسبورا هي في الواقع تعبير عن بشروخ جزئي من جانب الصهيونية لتقبل يهود المنفى للمثل الاندماجية . فصهاينة الدياسبورا هم يهود مندمجون في مجتمعاتهم ، يتمتعون بكافة الحقوق ويضطلعون بكافة الواجبات المفروضة على المواطنين الآخرين ، ولكنهم يعتقدون الصهيونية في موقفهم من المستوطن الصهيوني وحسب وليس في موقفهم من مجتمعاتهم ومن انفسهم . وهذا حل وسط يفيد الصهاينة في عملية جمع التبرعات والضغط السياسي على الولايات المتحدة وغيرها من الدول عن طريق الأقليات اليهودية فيها ، ولكن هذا النوع من الصهيونية لا يمكن ان يخرج عن هذا النطاق الضيق المحدود بذاتنا الى نطاق الرؤية المتكاملة للعالم التي تتحكم في سلوك اليهود ، اذ تظل الرؤية المتكاملة هي الرؤية الاندماجية . فالصهيونية بذلك تصبح الجزء الصغير الذي يرضى التعايش داخل الكل الاندماجي الاكبر لأسباب عملية بحتة .

ثالثا : الرفض الاشتراكي للصهيونية

يشترك الرفض الاشتراكي للصهيونية مع اشكال الرفض اليهودية المختلفة في كثير من المفاهيم . فعلى سبيل المثال يرى الاشتراكيون اليهود الرافضون للصهيونية أن اليهود لا يشكلون جماعة قومية مستقلة وانما هم اقلية دينية وحسب ، وأن حل المسألة اليهودية بالتالي لا يكون عن طريق الهجرة الى « الوطن القومي » وانما يكون عن طريق ثورة اجتماعية شاملة تغير البناء الطبقي للمجتمع وتحل كل مشاكل الطبقات الكادحة والاقليات المضطهدة . اي ان اليهود الاشتراكيين يرفضون الوجود المستقل لليهود ، والوجود المستقل لأي مسألة يهودية . ويعد كتاب ابراهام ليون ، المفكر اليهودي الاشتراكي الذي ولد في بولندا ونشأ في بلجيكا ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية[١٠] من أهم وثائق الرفض اليهودية الاشتراكية للصهيونية . يؤكد ليون في بداية كتابه ان دراسة التاريخ ليست مسألة اكاديمية وانما هي مسألة مرتبطة بمحاولة فهم وضع اليهود في القرن العشرين . ثم يحاول بعد ذلك تحطيم كثير من الاساطير والاوهام التي تحيط باليهود وبتاريخهم . واول هذه الاساطير هي ما يسمى بالتاريخ اليهودي فيشير ليون الى ان ماركس لا ينطلق من الدين اليهودي لتفسير تاريخ اليهود ، بل العكس يفسر تاريخ اليهود انطلاقا من « اليهودي الواقعي » ، أي من دور اليهود الاقتصادي والاجتماعي .

ويعرض ليون لفكرة البقاء والاستمرار اليهودي ، وهي فكرة يروج لها الصهاينة اذ يدعون ان اليهود كانوا

(١٠) ابراهام ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية ، ترجمة عماد نويهض (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٦٦) .

يكونون امة مثل كل الامم ، ولكن الرومان الحقوا باليهود الهزيمة مما ادى الى تشتيتهم . وعلى الرغم من ذلك قاوم اليهود الاندماج القومي والديني بضراوة بسبب إحساسهم القومي العميق وشعورهم الاخلاقي المتفوق ، وفشلت كل المحاولات الرامية الى تنصيرهم . ومع سقوط الامبراطورية الرومانية ازداد اليهود عزلة ودفعتهم الاضطهادات الدينية الى العمل بالتجارة والى الانسحاب داخل الجيتو . وقد كان أملهم الوحيد خلال الايام المظلمة التي دامت ألفي سنة هو الرجوع الى وطنهم الاصلي . يرد ليون على هذا التاريخ الصهيوني لليهود بتذكر بعض الحقائق التي اهملت او شوهت . فالشتات اليهودي لم يكن نتيجة غزو أو قهر وانما هو امر تم تلقائيا نتيجة لظروف تاريخية وجغرافية محددة اذ يبين ان الطبيعة الجبلية الجرداء لفلسطين وتوسطها العالم القديم ادى الى اشتغال اليهود بالتجارة وبالتالي الى تشتيتهم ، ولذا كان ما يزيد عن ثلاثة ارباع اليهود يقطنون خارج فلسطين قبل سقوط القدس في أيدي الرومان . فقد كان يوجد في الشتات حوالي ثلاثة ملايين ونصف في حين لم يبق في فلسطين اكثر من مليون . وكان اهتمام يهود الشتات بالمملكة اليهودية في فلسطين ثانويا الى اقصى حد . ولم يتم بقاء اليهود برغم تشتتهم واغترابهم ، لو لم يحدث التشتت ، ولو بقي اليهود في فلسطين لاختلطوا بالأمم المختلفة واندمجوا فيها وتبنوا عقائدها وعاداتها ، « ولو استمر سكان فلسطين الحاليون يحملون اسم اليهود ، لكان الشبه بينهم وبين العبرانيين القدماء ، كالشبه بين سكان مصر وسوريا واليونان واسلافهم القدامى . وادى انهيار الامبراطورية الرومانية الى انحلال جميع الشعوب ، اما اليهود فقد تمكنوا من البقاء ، لأنهم استمروا - في العالم البربري الذي خلف روما - في حمل آثار التطور التجاري الذي ميز العالم القديم » .

ويوجه ليون سهام نقده لفكرة الشعب اليهودي فيقول ان اليهود قد ارتبطوا (في اوروبا بالذات) بمهنة التجارة والربا حتى اصبحوا يشكلون مجموعة اجتماعية حضارية لها دور اقتصادي متميز ، وبتعبير آخر اصبحوا يشكلون ما يشبه الأمة - الطبقة - اي أنهم طبقة اجتماعية اقتصادية لها بعض خصائص الامة (لغة خاصة وتراث ديني مستقل) . وهذا التطابق بين الطبقة والشعب (أو العرق) ليس أمراً استثنائيا قاصراً على اليهود ، ففي مجتمعات ما قبل الرأسمالية كانت تتميز الطبقات الاجتماعية ، غالبا ، بطابع قومي أو عرقي .

وهكذا تسقط الاساطير الصهيونية الاساسية الواحدة تلو الاخرى - اسطورة الشتات اليهودي القسري واسطورة البقاء والاستمرار اليهودي الواعي واسطورة الشعب اليهودي الواحد ، فهي كلها ظواهر لها جذورها التاريخية الخاضعة للدراسة والتقنين ، ولها ما يناظرها بين الشعوب الاخرى . ثم يعرض ليون لظروف اليهود في العصور الوسطى والى ظهور المسألة اليهودية ، ويبين أن الصهيونية لم تولد في الماضي السحيق في وعي اليهود او داخل احساسهم بالمأساة وانما ولدت داخل الظروف التي ادت ايضا الى ظهور المسألة اليهودية . والصهيونية في رأيه هي ايديولوجية البورجوازية اليهودية الصغيرة المختنقة بين الاقطاعية المنهارة والرأسمالية الآخذة في الانحطاط ، وهي ايديولوجية قومية ولكنها لم تظهر في عصر ازدهار الرأسمالية ، مثل القوميات الاوروبية الاخرى ، وانما ظهرت في عصر انحطاطها في عصر الامبريالية . ففي عصر ازدهار الرأسمالية كانت البورجوازية اليهودية قابلة للاندماج وبعيدة كل البعد عن الصهيونية ، ولكن في عصر انحلال الرأسمالية ، عصر العمالة الفائضة وتجمد التطور الرأسمالي ، ظهرت معاداة السامية وظهرت الصهيونية كدعوة قومية . وهنا تكمن القضية الرئيسية في وجه تحقيق

اهداف الصهيونية . فانحطاط الرأسمالية ، الذي يشكل مرتكز تطور الصهيونية ، هو في نفس الوقت سبب استحالة تحقيقها . فأزمة الرأسمالية هي التي تخلق الدافع نحو الهجرة اليهودية وهي في ذات الوقت توصد الابواب دونهم بأسره قد تم تقسيمه بين الدول الامبريالية المختلفة كما انتشرت الصناعة في كل بقاع الأرض ، ويشير ليون الى تصاعد الاحساس القومي عند العرب نتيجة لنمو فلسطين الاقتصادي الأمر الذي أدى الى صعود رأسمالية وطنية ، ولذا كان من الحتمي ان تتعاون الصهيونية مع الامبريالية . ولكن علاقة الامبريالية بالصهاينة ستظل دائما علاقة عملية . ويبين ليون ايضا ان الدولة الصهيونية قد تحل مشكلة بعض اليهود الذين استوطنوا فيها ولكنها عاجزة تماما عن حل ما يواجهه يهود الشتات من مشاكل . وفي ختام دراسته يرى ليون ان الحل الوحيد الممكن للمسألة اليهودية هو ثورة اشتراكية شاملة تغير صياغة المجتمع الانساني بأسره . ولكن مع هذا يرى ان نتيجة تلك العملية ستؤدي الى القضاء على الشعب او الطبقة او اليهودية التاريخية .

ولاتوجد منظمة مستقلة تعبر عن الرفض الاشتراكي اليهودي للصهيونية ، ولكن هناك شخصيات يهودية اشتراكية عديدة (روجيه جارودي ، ومكسيم رودنسون ، ايزاك دويتشر) اتخذت مواقف مناوئة للصهيونية وكتبت العديد من الدراسات التي تفضح الموقف الصهيوني . كما توجد اعداد كبيرة من اليهود في داخل الاحزاب والتنظيمات الاشتراكية المعادية للاستعمار والصهيونية ، تعبر عن موقفها من خلال هذه الاحزاب والمنظمات . .

رابعا : قومية الدياسبورا

يختلف دعاة قومية الدياسبورا عن كل الجماعات الرفض السابقة في أنهم يؤمنون مع الصهاينة بتفرد وضع اليهود بل وأحيانا تفوقهم ، كما ان الصهاينة ودعاة قومية الدياسبورا يرفضون الاندماج حلا للمسألة اليهودية (على عكس المتدينين والاندماجيين والاشتراكيين الذين يقبلون بصيغة ما من صيغ الاندماج) . ولكن مع هذا ثمة اختلافات جوهرية وعميقة بين الدعوة لقومية الدياسبورا والدعوة الصهيونية . ومرة اخرى نجد ان الخلاف الاساسي يدور حول مفهوم الشعب اليهودي .

ويعد فيلسوف قومية الدياسبورا الاساسي هو المؤرخ الروسي اليهودي سيمون دوبنوف وقد شرح رأيه في الفكرة القومية بشكل عام وفي القومية اليهودية على وجه التحديد في مقال شهير له بعنوان « عقيدة القومية اليهودية » (١٨٩٧)[11] . يميز دوبنوف بين ثلاثة مراحل مختلفة في تطور النموذج القومي ، فأولى هذه المراحل يسود فيها النموذج القبلي او العرقي (ويعد هذا النموذج نتاجا مباشرا للطبيعة) . ويسود هذا النموذج حينما تربط الاصل والمناخ المشترك والارض المشتركة الرغم على التشابه الجسدية والعقلية لأعضاء جماعة معينة الى ان تنشأ الامة بالمعنى البيولوجي . ولكن حتى في هذه المرحلة يتطاحن اثر الحضارة المادية مع أثر الطبيعة ويأخذ اثر الطبيعة في التناقص ويزداد أثر العناصر الحضارية . وبزيادة التفاعل بين المؤثرات الحضارية والطبيعية تظهر انواع من الفردية اكثر تركيبا ، ويأخذ الصراع من اجل البقاء شكلا جماعيا . مما يؤدي الى ثبات بعض العادات والعقائد والمواقف . ولكن من أهم العناصر التي تظهر في هذه المرحلة اللغة المشتركة التي تربط بين مختلف اعضائه الجماعية وتفصلهم عن الجماعات الاخرى . ثم يتم الانتقال من الحضارة المادية (اللصيقة بالطبيعة) الى الحضارة الروحية (التي تبتعد

(11) Simon Dubnow, "The Doctrine of Jewish Nationalism," in Selzer, Zionism Reconsidered) pp. 231—256.

عيا) الأمر الذي يؤدي الى ظهور النموذج الثاني اي نموذج الحدود السياسية او النموذج المستقل ، وفي هذه المرحلة تتحول الارض من مجرد جزء من البيئة الطبيعية الى عنصر سياسي يوحد القبائل المختلفة . ثم تظهر سلطة سياسية تخضع الدولة كلها لقوانين ثابتة وتحمي حدودها ضد الامم المعادية ، ثم يظهر مفهوم الوطن ومفهوم المواطن الذي له حقوق وواجبات محددة وتظهر ايضا الارادة القومية الواعية .

وعبر التاريخ ابتلعت بعض الدول الكبرى دولا صغيرة ، ونتيجة لذلك فقدت الأمم المقهورة - التي لم يكن قد تطورت شخصيتها السياسية الحضارية بما فيه الكفاية - بعض أو كل سماتها ، ثم اندمجت كلية في الدولة الغازية . ولكن ثمة أمم قوية من الناحية الحضارية والروحية تحتفظ بهويتها حتى تحت ظروف الهزيمة السياسية وذلك بسبب مقدرتها على تنظيم حكمها الذاتي الجماعي بما يتفق مع تقاليدها التاريخية وحاجاتها الداخلية ، وفي هذه المرحلة يظهر بوضوح النموذج الثالث وهو النموذج الحضاري التاريخي أو الروحي وثمة شعوب كثيرة فقدت حريتها السياسية ولكنها بقيت على أرضها ، هذه الشعوب تقف شاهدا على مدى قوة الارادة القومية وعلى مدى عظم رصيدها من الطاقة الروحية . ولكن حينما يفقد شعب استقلاله السياسي ثم يفقد أرضه أيضا ، وحينما تجتثه عواصف التاريخ وتحمله بعيدا عن وطنه وتشتته وتبعثره في بلاد غريبة ، بل وحينما يفقد هذا الشعب لغته المشتركة ثم يستمر في البقاء على الرغم من كل ذلك فان هذا يدل على اصرار عنيد من جانب هذا الشعب على الاحتفاظ بتطوره المستقل . ان مثال هذا الشعب قد وصل الى المرحلة الحضارية التاريخية المطلقة . ولا يوجد أي شعب فقد حريته السياسية ثم أرضه واستمر في البقاء سوى الشعب اليهودي . ولكن دوبنوف يسارع بالقول انه يجب ألا ينظر الى هذه الظاهرة التاريخية على أنها « معجزة » ، فالشعب اليهودي قد مر بكل المراحل التي مرت بها الشعوب الأخرى . ولكن نظرا لظروفه التاريخية الفريدة فاقت العناصر الروحية العناصر المادية والسياسية .

ثم يقدم دوبنوف قراءة للتاريخ اليهودي (لا يختلف كثيرا عن قراءة الاندماجيين) ليدلل على صدق نظريته . فالشعب اليهودي - حسب تفسيره - كان يتكون أساسا من مجموعات سامية مختلفة كانت تسمى « أبناء اسرائيل » ، ولكن بعد أن غزت هذه القبائل أرض كنعان حصلت على أرض خاصة بها تظهر هيكل التنظيم القبلي أثناء فترة حكم القضاة ، ووصل تاريخ اليهود الى مرحلة الوحدة أثناء حكم الملوك ... لكن أثناء هذه المراحل ذاتها ظهرت اليهودية كقوة توحيد روحية ، كما ظهرت فكرة الله الواحد . وحينما بدأت امبراطوريات الشرق الاوسط الكبيرة تهدد الدولة اليهودية قام الأنبياء بالتبشير بفكرة الأمة الروحية ، وبأن فقدان الدولة لا يفقد شعبا تربطه أواصر روحية قوية (وهنا يتذكر المرء المقولة الحلولية نفسها التي ذكرها هانس كوهن ، والتي تذكرها معظم تواريخ اليهود المعادية للصهيونية ، وتؤكد أهميتها لأنها تدل على أن الهوية اليهودية يمكنها أن تعبر عن نفسها خارج اطار الدولة) . وبعد أن فقد اليهود دولتهم فقدوا أيضا أرضهم ، وأصبحوا أمة بلا دولة ولا أرض . أصبحوا شعب الكتاب وأمة الروح . ولكن هل أدى هذا الى اختفاء هذا الشعب ؟ يرد دوبنوف على ذلك بالنفي ، اذ أينما وجد اليهود في أعداد كبيرة كونوا مركزا للتعبير عن الطاقة القومية الروحية ، وهذا المركز كان بمثابة بؤرة تتجه نحوها بقية الأقليات اليهودية في العالم (الأقل قوة وحشدا) . ان تاريخ اليهود لم يتوقف بعد سقوط أورشليم على يد الرومان وانما استمر على شكل قومية الدياسبورا ، فظهر أول مركز للدياسبورا في بابل (من

القرن الخامس الى القرن الحادي عشر) ثم اسبانيا (من القرن الحادي عشر حتى الخامس عشر) ثم المانيا وبولندا (من القرن السادس عشر حتى الثامن عشر) ، وقد تنبأ دوفنوف بانتقال هذا المركز الى الولايات المتحدة (وقد أثبتت الأيام صدق نبوءته) ان دوفنوف يؤمن بوجود وحدة ما بين اليهود ولكنها وحدة مبنية على التنوع ، فكل حضارة يهودية تختلف عن الحضارات اليهودية الأخرى باختلاف ظروفها التاريخية والسياسية والجغرافية .

ويفرق دوبنوف بين الأنانية القومية والفردية القومية فالأنانية القومية تسعى الى الهيمنة على الآخرين والى فرض حضارتها عليهم فهي نفي للحرية والارادة ، وهي ضرب من ضروب العدوانية والصراع ، انها امبريالية قومية . أما الفردية القومية فتعني أن الأمة تحاول الحفاظ على أصالتها وعلى استقلالها الروحي الداخلي والخارجي ، وهي تعبير عن ارادتها في أن تبقى كما هي وان تدافع عن شخصيتها الجمعية ، وهذا لا يتناقض بتاتا مع قيم الليبرالية والعقلانية . ان مبدأ الحرية يتضمن مبدأ المساواة ، مما يضع حدودا على مبدأ الحرية . وكل الجماعات القومية الحضارية ، بغض النظر عن حجمها أو وضعها السياسي ، متساوية في الحقوق وليس لدى أي قومية الحق في أن تكبت حرية قومية أخرى . هذا هو معنى الفردية القومية . ان رؤية دوبنوف لتاريخ الجماعات اليهودية رؤية عميقة لا تنزع اليهود من وجودهم التاريخي المتعين ، وانما تقبل هذا الوجود وتجعل منه نقطة انطلاقها . ولذلك نجد أن برنامجه الاصلاحي لا يهدف الى اصطناع لغة جديدة مثل العبرية ، وانما يطالب بتطوير اللغة اليديشية والاهتمام بآدابها باعتبار أن هذه اللغة هي لغة الحديث الفعلية للملايين من يهود أوروبا ، وبدلا من نفي الدياسبورا وتصفيتها طالب دوبنوف بالاهتمام بها ومساعدتها على الاستمرار ، بل انه كان يرى ان تاريخ اليهود هو أساسا تاريخ الشتات ، وأن تصفية هذا الشتات هو بمثابة هدم لليهود واليهودية . وغني عن الذكر ان فكرة انشاء دولة يهودية في فلسطين لتكون بمثابة المركز السياسي والثقافي لكل يهود العالم هي فكرة مجردة يرفضها دوفنوف وكل من يدين بفكره .

ولا توجد أي منظمات يهودية تدافع عن قومية الشتات وعن حق يهود الشتات في تطوير تراثهم وشخصيتهم المستقلة ، وإن كان يوجد مفكرون يهود كثيرون يتبنون هذا الموقف عن وعي أو عن غير وعي . ويمكن اعتبار آ . ف . ستون[12] ـ المفكر والصحفي الأمريكي ـ من المفكرين المدافعين عن وجود اليهود في الشتات بشكل واع . ففي مقال له عام ١٩٦٧ عبر ستون عن تشاؤمه بخصوص مستقبل قومية أهل جزيرة ليليبوت الأقزام (أي اسرائيل) ، وقارنها بموقف يهود الشتات وخلص الى أن الضرب الأول من القومية هو نتاج اهتمام ضيق بمصير ورفاهية قبيلة واحدة ، أما الاهتمام بالشتات فيستند الى رؤية أكثر اتساعا وشمولا . ولذلك بدلا من أن يطالب ستون بتصفية الوجود اليهودي في الاتحاد السوفيتي أو بهجير اليهود الى أرض الميعاد ، وبدلا من التهيج ضد الاتحاد السوفيتي يقترح حث الاتحاد السوفيتي على القضاء على معاداة السامية وعلى منح اليهود السوفيت نفس الحقوق الخاصة بالاستقلال وحرية التعبير التي يمنحها لغيرهم من الجنسيات المختلفة . ويؤكد ستون ان الصهاينة لم يتفقوا معه في المنهج لأن الصهيونية تزدهر على الكوارث اليهودية ، أو أنه بدون هذه الكوارث فانه لن يقوم لها قائمة . ثم يهاجم ستون الدولة الصهيونية لاضطهادها الفلسطينيين ولانكارها حقوقهم .

(12) I. F. stone, For a New Approach to the Israeli—Arab Conflict" in Gary Smith, (Ed) Zionism—The Dream and the Reality : A Jewish Critiqve (New york : Barnes and Noble, 1974), pp. 197—216

ويمكن أن نضرب مثلا آخر على قومية الدياسبورا بالحاخام الأمريكي يعقوب نيوزنر ففي خطاب ألقاه على احدى الجمعيات اليهودية رفض المفهوم الصهيوني لاسرائيل باعتبارها المركز الروحي ليهود العالم . وينطلق نيوزنر من تعريفين للشعب اليهودي أحدهما ديني والثاني والآخر سياسي وقومي . وهو يرى أن الدولة اليهودية قد يكون لها مركزية في حياة اليهود الزمنية التاريخية ، ولكنها لا مركزية لها في حياة اليهود المتعينة كأناس « يعيشون ويعانون ، يولدون ويموتون ، يفكرون ويشكون ، يربون أطفالهم ويقلقون عليهم ، يحبون ويحملون ، فطالما أن اليهود بشر ويعيشون في ظل ظروف انسانية مستقلة ، فانه لا الصهيونية ولا دولة اسرائيل يمكنها أن يكونا بمثابة محور لحياتهم » كما أكد الحاخام نيوزنر ان الصهيونية ليس لديها ما تقوله بالنسبة للقضايا الحية الثابتة الخالدة ، لأنها ـ أي الصهيونية ـ لم تثر قط مشكلة الوجود اليهودي كما عبرت عنها اليهودية . (١٣)

ورفض الحاخام نيوزنر للصهيونية في كتابه العنون اليهودية الامريكية مغامرة في المعاصرة (١٤) عميق للغاية اذ أنه يرى أن الصهيونية أخذت تصبح تدريجيا بديلا زائفا للدين اليهودي واحتكرت لنفسها مصطلح اليهودية ورموزها الدينية ، ولهذا يعتقد الكثيرون ان الصهيونية واليهودية هما نفس الشيء ، وكنتيجة لهذا يفشل كثير من يهود أمريكا في ممارسة أي نوع من أنواع التسامي الديني الروحي ، لأنهم يركزون كل اهتمامهم على قطعة أرض لا يعيشون فيها . . . وثمة فارق شاسع بين أن يحلم المرء بأرض توجد في السماء ، في نهاية الزمان وأن يحلم بأرض بعيدة كل ما فيها خير ـ ولكن مع هذا يمكن للانسان أن يذهب اليها ان أراد » ـ أي أن صهيون بالنسبة ليهود أمريكا لم تعد حلما دينيا وانما أصبحت تذكرة ذهاب وعودة الى اسرائيل لمدة أسبوعين .

ويعتبر الحاخام نيوزنر نفسه « صهيونيا » ، ولا ندري بأي معنى من المعاني يمكن لمفكر يهاجم المفاهيم الصهيونية الأساسية بهذه الحدة أن يستمر في تسمية نفسه صهيونيا . ولكن رؤية قومية الدياسبورا ، مثل الرؤية الاندماجية ، قد استوعبت هي الاخرى داخل اطار صهيونية الدياسبورا ، وهذا ما كان يعنيه الحاخام نيوزنر نفسه حينما تحدث عن مركزية الدولة الصهيونية في حياة اليهود السياسية وحسب ، وهامشيتها في حياتهم الروحية ، فهو بذلك قد قسم حياة اليهود والشتات الى قسمين : قسم سطحي « صهيوني » ، والقسم الآخر وهو الكيان اليهودي الحقيقي ، فيقع خارج نطاق المثل الأعلى الصهيوني . ويمكننا القول ان الرؤية التي تتحكم في وجدان معظم يهود العالم هو ثمرة تزاوج سطحي بين الرؤية الصهيونية العلنية والرؤية الرافضة للصهيونية الكامنة ، وبالتالي يمكن ليهودي من نيويورك أن يلعب للاجتماعات الصهيونية المختلفة وأن يرفع علم اسرائيل على سيارته ويرسل بشيكه الى الجباية اليهودية الموحدة وأن يضع نجمة داود في سترته ويرسل بخطاب لممثله في الكونجرس الأمريكي يطلب منه أن يتخذ موقفا مماثلا لاسرائيل ولكنه في ذات الوقت يندمج في مجتمعه الامريكي اندماجا كاملا ويتبنى المثل الأمريكية ويركب السيارة الفارهة ويعيش في الضواحي ، كما يمكنه أن يطور هويته اليهودية المستقلة داخل اطار الحضارة الأمريكية ذاتها فيدرس العبرية أو اليدشية . وان كان كاتبا فانه يكتب قصة أو قصيدة أمريكية لها ملامح يهودية أمريكية محددة دون الالتزام بأي مثل صهيونية وبدون التمسك بأرض الميعاد . ان الرفض اليهودي للصهيونية بأشكاله المختلفة لم يختف عن مسرح الأحداث وكل ما حدث أن بعض هذه الأشكال أخذت صورة غير مباشرة وغير واضحة ، ولكنه من الهام للغاية ألا نقبل الادعاء الصهيوني بأن الصهيونية أصبحت تتحدث باسم كل يهود العالم وانها تعبر عن رأيهم ، فالرفض اليهودي للصهيونية ، سواء كان واضحا أم كامنا ، لا يزال من أهم المؤثرات في السلوك اليهودي في العالم .

---

(13) "Israel not Spiritval Center : (Jacob Nevsner," The Jewwish Past, Sept. 13, 1974.

(14) Review by Allen Brownsfeld, Brief, Avtvma—Winter, 1972.

توظيف الشخصية الدينية في الأدب لخدمة الفكرة الصهيونية

احمد حماد

مدرسة الادب العبري الحديث بجامعة عين شمس

في بداية القرن الثامن عشر ، وعلى وجه التحديد في الربع الأخير من القرن السابع عشر ، وبعد فترة طويلة من التدهور ، ظهرت بين اليهود حركة ثقافية - اجتماعية ، متأثرة الى حد كبير بأفكار فلاسفة التنوير الأوروبي . وتدعى هذه الحركة لدى اليهود باسم « حركة الهسكالاه » .

والهسكالاه ، كما تبناها أبوها الروحي موسى مندلسون ، تعتبر حركة احياء للثقافة اليهودية ، ولكن سرعان ما نما فيها الجانب السياسي والاجتماعي ، وتمثل ذلك في الرغبة في التحرر السياسي ، والتي انتصرت على الرغبة في الاحياء الثقافي .

ولقد هدفت الهسكالاه - كحركة سياسية - الى إلغاء القوانين الخاصة باليهود ، وتعاونت في ذلك مع المحاولات التي قام بها فريدريك الأكبر ويوسف الثاني لدمج اليهود في الحياة العامة في الدولة والعمل في خدمتها ، كما شجعت اللقاءات الثقافية بين اليهود وغير اليهود ، وحاولت من جهة اخرى أن تنشر آراءها بين الجماهير اليهودية المتحفظة وان تقيم مجموعة من المدارس المتطورة .

وكان لنتائج حركة الهسكالاه آثار بعيدة المدى ، فقد مهدت الطريق من ناحية - الى حركة الاصلاح الديني ، على الأخص في غرب أوروبا . ومن ناحية اخرى ، أثارت الثورة ضد نظام الحياة في الجيتو اليهودي ، وكذلك الثورة التي وجهت فيما بعد ضد الهسكالاه نفسها بعد الفشل الكبير الذي أصابها في أعقاب الاضطراب في روسيا عام ١٨٨١ ، عندما ضاع الأمل في الاندماج والذوبان في الشعب الروسي ، وهذه الثورة كانت النبع الاساسي الذي انبثقت عنه الحركة الصهيونية فيما بعد .

ومع بداية حركة الاحياء القومي في أعقاب

اضطرابات ١٨٨١ ، بدأت فترة جديدة في تاريخ الادب العبري ، وهي فترة الاحياء القومي ، وهي تختلف عن فترة الهسكالاه من حيث المفهوم ، فهي حركة قومية تهتم بنزوح اليهود الى فلسطين ، وكذا من حيث اللغة والأسلوب .

وقد قامت هذه الحركة على أنقاض حركة الهسكالاه ، بعد انتكاستها الكبرى ، وتحول معظم أدباء الهسكالاه الى القومية ، بعد أن اصيبوا بالاحباط لعدم تمكنهم من تحقيق أهداف الهسكالاه . وقد ساهم في ابراز هذا الاحباط عدة عوامل داخلية وخارجية . وتتلخص العوامل الداخلية في ابتعاد اليهود تدريجيا عن اهداف الهسكالاه ، بعد أن اتضح لهم انها لا تعبر تعبيرا حقيقيا عن مطالبهم الجماهيرية ، خاصة وأن هذه الحركة تحولت في المرحلة الاخيرة منها الى حركة برجوازية ، تخدم أهداف السلطات السياسية للبلد الذي يعيشون فيه ، وتمالئ نظام الحكم على حساب مطالب اليهود .

وتتلخص العوامل الخارجية في عدم ثقة الحكام في اليهود ، وانتشار موجة ما يسميها اليهود بالمذابح ، والتي اجتاحت أوروبا في نهاية القرن الماضي .

وهكذا قامت الحركة القومية بين اليهود ، تدعو الى ابراز كيان مستقل لليهود يتجلى في قوميتهم اليهودية ، بعد أن فشلوا تماما في الاقتناع باهداف الهسكالاه .

وجاءت أول دعوة صريحة للبحث القومي اليهودي في الكتاب الذي أصدره ليون بنسكر والمعروف باسم التحرر الذاتي ، حيث وجه الدعوة في هذا الكتاب بصراحة مطلقة للهجرة الى فلسطين وانشاء الكيان اليهودي على أرضها .

ثم جاء اليعازر بن يهودا ليخرج بهذه النظرية من حيز الأفكار الى حيز التنفيذ ، حيث هاجر فعلا هو وأسرته الى فلسطين وأجبر أفراد أسرته هناك على التحدث باللغة العبرية فقط دون غيرها من اللغات ، وكانت دعوة اليعازر بن يهودا هذه ، نقطة تحول في الفكر القومي اليهودي ، فبعد أن كانت قاصرة على الأعمال الادبية والأفكار المطروحة على صفحات الكتب والمجلات ، بدأت من بعده الصورة القومية تأخذ طابعا سياسيا لممارسة الضغوط على الشعوب الأوروبية لتحقيق هذه الأمنية اليهودية الى أن تم لهم في النهاية في منتصف القرن العشرين ، الحصول على الأرض التي يمارسون من فوقها قوميتهم .

وعن دور الأدب في هذه الحركة ، فيمكن القول ان بيرتس سمولنسكين (١٨٤٢ - ١٨٨٥) هو أول من أرسى أسس هذه الحركة أدبيا ، فقد قدم لنا في قصصه وصفا دقيقا للواقع الذي يعيشه اليهود في روسيا ، وهز صورة الاتجاه الرومانتيكي القديم الذي أسسه ابراهام مابو (١٨٠٨ - ١٨٦٨) واوضح في أواخر الستينات وخلال السبعينات من القرن الماضي خطورة التطرف في الهسكالاه الذي يؤدي الى التطبع بالطباع الروسية وأيضا الى صرف النظر عن الولاء اليهودي بصورة عامة .

وفي الحقيقة ، فان دعوة سمولنسكين للقومية ، والتي تبنتها جريدته « الفجر » لم تكن وليدة صدفة ، كما انها لم تكن نتاج فكر يهودي خالص ، وانما تأثرت بظهور الحركات القومية في المجتمعات الأوروبية ، والتي كان ظهورها بمثابة ظاهرة عمت أوروبا بأسرها ، وأثرت على اليهود تأثيرا لا يقل عن تأثيرها العميق على كل الشعوب الأوروبية .

وفي خلال هذه الفترة بدأ الادباء اليهود يؤمنون بالفكرة القومية ويروجون لها في الأروقة اليهودية .

وأخذت هذه الحركات تتبلور وتعرض أهدافها بوضوح بعد أن أصدر موشيه هيس كتابه الشهير « روما وبيت المقدس » الذي دعا فيه الى ضرورة تحول اليهود بكل كيانهم وجوارحهم نحو بيت المقدس لاحياء مجدهم القديم على هذه الأرض .

وقد لا نكون مغالين اذا قلنا بعد ذلك أن الادب العبرى طوال هذه الفترة التاريخية كان تعبيرا صادقا عنها ، وبمعنى أصح ، فان الأدب العبرى هو الذي غذى هذه الحركة وطورها ، ولولاه لما كانت هذه الحركة ولا كان الوجود اليهودي في فلسطين ، ولتغير وجه التاريخ اليهودي تغيرا كليا .

وبعد أن تم انشاء الدولة اليهودية في فلسطين عام ١٩٤٨ ، حدثت تغيرات جوهرية في النظرة الاخلاقية والفلسفية لليهود ، كما أدى الى تغير في العلاقات بين الطوائف اليهودية في البلاد المختلفة ، والى تغيرات في الوظيفة الرئيسية للدين اليهودي في حياة اليهود

●●●

يقول سيمون هالكين :

« اننا لا يمكن ان ننكر ان الادب العبرى ساهم في تثبيت فكرة ان اليهود هم شعب الله المختار . كما انه رسم الولاء اليهودي وطهارته ونقائه . كما سجل حب اليهود للتوراة ورفع من شأن اليهودية في التاريخ الانساني [١] .

ولكن هذا لا يعني أن استخدام شخصيات العهد القديم كمادة للانتاج الأدبي قد لقى تأييدا مطلقا ، بل على العكس لقد كانت هناك حملة شديدة ضده .

وعلى الرغم من التأييد والمعارضة لاستخدام المادة الدينية في الأدب ، فاننا نرى أن هناك أهمية خاصة لاستخدام الشخصيات الدينية في الادب الحديث ، على الأخص في الشعر .

ولعل أبرز توظيف للموضوعات الدينية ، جاء حينما اراد الشعراء العبريون التعبير عن الواقع اليهودي المعاصر لهم . فلم يجدوا خيرا من الشخصية الدينية يعبرون بها عن ذلك حتى يكونوا في منأى عن أي لوم يوجه اليهم ، سواء من السلطات السياسية للبلد الذي يعيشون به أو من الجماعات اليهودية المتطرفة .

فنحن مثلا نجد قسطنطين آبا شابيرا (١٨٧٥ - ١٩٤٣) يحاول ان يشبه فترة الشتات الأوربي بفترة السبي البابلي بما فيها من آلام وعذاب ، فنراه يفتتح ديوانه [٢] بقصيدة يظهر فيها آلامه ومصدر هذه الالام [٣] ويحاول الشاعر فيها ان يذكر اليهود بماضيهم في عصر داود ، وكيف ان داود رد عنهم كل غاز وصان كرامتهم ، وهو بذلك يحث اليهود في الشتات على أن يبرز منهم من هو مثل داود ليرفع عنهم الظلم ويقودهم نحو الخلاص الذي ينشدونه .

وفي مجموعته الشعرية الثانية [٤] ، نجد الشخصية الرئيسية عنده هي شخصية راحيل التي تبكي ابناءها .

---

(١) Halkim , Simon , Modern Hebraw Literature , Trends and Values Scnocken Books .N .Y .I 1970 . P . 171 .

(٢) ديوان : « من ليوهات شعى » .

(٣) داود ملك اسرائيل حي وموجود .

(٤) قصائد اسرائيل .

وهي هنا ترمز للحزن العميق الذي يعيشه اليهود في الفترة التي عاشها شابيرا ، حيث كانوا قد بدأوا يتطلعون الى الأمل في الخلاص والعودة الى فلسطين . والشاعر في هذه القصائد لا يحدثنا عن نفسه ولا يتحدث عن الآخرين المعاصرين له ، وانما يغوص بنا في أعماق التاريخ اليهودي ليذكرنا بشخصيات لها قد سيتها بالنسبة لليهود . والشاعر لا يختار شخصياته اختيارا عشوائيا ـ وانما اختار شخصيات تحمل الأسى بين طياتها شخصيات ترمز للبكاء . واراد الشاعر هنا أن يعرض أطلال الماضي اليهودي لكي يذكر اليهود به ويقارن بينه وبين واقعهم الذي يحيونه .

ونظراً لأن حياة اليهود في الجيتو اليهودي كانت تتسم بالتدين ، فقد استغل الشعراء هذه الخاصية وحاولوا أن يدلفوا من خلالها الى قلوب العامة من اليهود ، لكي يؤثروا عليهم وينقلوا اليهم أفكارهم . واصدق مثال على ذلك يهودا ليف جوردون (١٨٣٠ ـ ١٨٣١) في قصيدته داود وبرزيلاي . ففي هذه القصيدة يروج جوردون لفكرة ان الحياة بآمالها وغيرها لم تعد صالحه للمسنين . وان الأمل في حياة افضل يتعلق بالشباب . فهم وحدهم القادرون على صنع مستقبل باسم لليهود .

كما نجد أيضاً ميخا ليفنزون (١٨٢٨ ـ ١٨٥٢) يستخدم قصيدته « ياعيل وسيسرا » للتعبير عن فكرة خاصة عنده ، فهو يلتقط قصة ياعيل التي كان اليهود في عصرها يئنون تحت سيطرة سيسرا ، وعاشت ياعيل فترة اضطهاد وذل مع شعبها الى أن وقع سيسرا في يدها ، فقررت الانتقام منه ، ولكن انتقامها من سيسرا ليس انتقاما شخصيا وانما هو انتقام انتقمت لكل الشعب منه .

ولعل أبرز توظيف لاستخدام الشخصية الدينية هو توظيفها لاذكاء روح البطولة والروح القومية لدى الشباب اليهودي في العصر الحديث .

ويتجلى ذلك بصورة واضحة في التركيز البالغ من كل الشعراء المحدثين تقريبا على ابراز شخصية شمشون ، وذلك في الأوقات التي كان يخوض فيها اليهود حروبا علنية أو حروبا خفية ضد أعدائهم ، سواء في الشتات أو في فلسطين .

ونحن نجد نفتالي هيرتس (١٧١٥ ـ ١٨٠٥) يستخدم شخصية موسى في محاولة لعرض الشخصية الدينية العبرية بكل اعجازها وبكل عظمتها في وقت كان اليهود فيه في امس الحاجة الى دافع نفسي يلهمهم استكمال المسيرة ، فحياة اليهود في السبي والمعاناة التي كانوا يعانونها ، دعت الى استخدام قصص الأنبياء الذين قاموا بأعمال خارقة في سبيل شعوبهم وفي سبيل اعلاء كلمة الرب .

وقد عبر ميزل عن ذلك في ديوانه الذي يحتوي على ثماني عشرة قصيدة دينية يتحدث فيها عن المعجزات التي فعلها الرب مع اليهود أثناء خروجهم من مصر الى ان وصل بهم الى سيناء .

مفهوم الاختيار بين صهيونية الدياسبورا او الصهيونية الروحية

يمكننا أن نعثر في ديوان اسحق لمدان (١٨٩٩ ـ ١٩٥٤) على اربع قصائد دينية أراد ان يعبر بها عن رأيه في الحياة اليهودية وفي طبيعة التاريخ اليهودي .

فقد تناول لمدان شخصية ابراهيم وشخصية يوناه ، كما تناول شخصية يعقوب في قصيدتين .

وفي هذه الشخصيات الثلاث يرسم لدان شخصية اليهودي المختار ، وهو الاختيار لاداء رسالة دينية ، فالنبي يونه كان أحد الشخصيات اليهودية التي لم ترحب بحمل الرسالة فهو يقول :

لا اريد أن أكون انسانا مكروها ومطرودا في أرضك(٥)

وهو في ذلك يشبه يعقوب في قصيدة « استيقظ يعقوب » ، حيث يريد البساطة والحياة العادية :

اريد للقلب ان يغني
ان أشعر بالراحة
أشعر بالجوع .
أشرب من جرة ماء .

وهذا من وجهة نظر لدان تعبير عن الرفض اليهودي رفض صهيونية الدياسبورا لفكرة الاختيار ، انهم يريدون ان يحيوا الحياة ببساطتها وطبيعتها كما تعيشها الشعوب الاخرى . وهذا الرفض تكرر كثيرا لدى انبياء العهد القديم .

وفي قصيدة « لأن الشمس كانت قد غابت » يجبره يقول في البيت الاول مخاطبا الرب على لسان يعقوب :

« اين انا ياحبيبي الرهيب ، الذي احاطني بالظلمة والظلمة وهنا واضح انها ليست الظلمة الطبيعية التي تأتي ليلا ، حيث ان يعقوب شعر بها فجأة . ان الظلمة هنا صنعت خصيصا ليعقوب حتى يمكن أن تصل الرسالة . وربما يرمز لدان هنا بالظلمة الى ذلك التخلف الفكري الذي عاشه اليهود في عصر الشاعر .

يعقوب في هذه القصيدة يرفض حب الرب له ، المفروض عليه رغم انفه ، حيث يقول :

اتركني لم أعد اريد السير رغم انفي
نحو مشنقتك المحبة ، يا حبيبي ومخادعي

وفي هذه القصيدة يبدو الرب وكأنه يشغل وظيفة شخص قوى مرعب ، غير مرغوب في وجوده .

لقد عرف يعقوب وضعه الخاص ، عرف أن الرب قد اختار شعبه ، ولكنه يخاف من هذه العلاقة مع الرب ، يخاف ان تؤدي الى رفض الانسان له ، ذلك انه قال حينما ناداه الرب :

لا ، لا اريد أن آتي لأسمع
ولا اريد أن اكون مرة اخرى
مكروها من الانسان ، محبوباً من الرب .

وفي الحقيقة فان لدان ليس هو الاديب الوحيد الذي ناقش فكرة الاختيار الالهي لشعب اسرائيل ، فهذه الفكرة كثيرا ماترددت في الأعمال الأدبية اليهودية واختلفت فيها وجهات النظر ، كل تعبر عن التيار السياسي الذي تنتمي له .

فها هو أحاد هاعام (١٨٥٦ - ١٩٢٧) ، ممثل الصهيونية الروحية ، يتمثل هذا الاختيار لديه على أنه علاقه نبوية خاصة في الوجود اليهودي (٦) حيث يقول ان الاختيار انما هو لتحقيق العدالة المطلقة في العالم ، حيث يكون اليهودي نموذجا لباقي العالم .

وهذا التخيل الايجابي الذي رسمه آحادها عام للوجود اليهودي والاختيار اليهودي ، غير واضح في

(٥) اسحق لدان ، يحله عقرليم ، تل ابيب ١٩٤٤ ص ٢١ .

(٦) كل كتابات أحاد ها عام ، المركز الروحاني ، دار نشره فير تل ابيب ١٩٦٠) .

اعمال لمدان . فان الاختيار في رأي أحادها عام هو اختيار لليهود كي يعانوا من اجل فكرة عظيمة ، وهي العدالة ، ولمدان هنا على العكس من أحادها عام لا يعرف لماذا الاختيار ؟ ومع ذلك لا يسلم بسهولة .

أما اكثر وجهات النظر اقترابا من وجهة نظر لمدان في الاختيار اليهودي ، هي وجهة نظر الاديب الالماني اليهودي ، ريتشارد ، بيير هوفمان ، في مسرحيته الشعرية « حلم يعقوب » .

فلو اننا قارنا بين العملين لوجدنا أن هناك علاقة واضحة بين كل منها ، فان المختار في نظر هوفمان عبارة عن شخصية مترددة في قبول هذا الاختيار ، تماما كما في قصيدة لمدان فيعقوب لدى هوفمان يقول :

اريد ان أحل (اليهوديه) كتاج ، لاكثير
لماذا اخترنا دون أن يسألنا
اذا كنا نريد الاختيار أم لا ؟[٧]

وفي هذه المسرحيه يسمع يعقوب النقاش بين صموئيل والملائكة ، وأخبرته الملائكة انه اذا وافق على الاختيار فانه سيكون انسانا ابديا ، ولكن صموئيل غضب لان ما يبدو على أنه مباركة يمكن ان ينقلب الى لعنة ، وقالت الملائكة انه سوف يكون « ضياء للشعوب » ولكن صموئيل قال ان هذا من شأنه ان يتضمن المعاناة وأنه بمثابة دعوة للحقد ، وبما انها رغبة الاله . . فانك ستكون مؤمنا بالرب ومكروها من العالم كله[٨] .

ويكاد هذا هو نفس ما قاله لمدان في قصيدته :

لا اريد ان اكون ـ مرة أخرى .
محبوبا من الرب ، مكروها من الناس .

ولكن وجهة نظر هوفمان في الاختيار اليهودي تركز على ان يعقوب سيكون بمثابة كبش فداء . فان الاختيار في نظره اختيار من أجل بقية الشعوب ، وقد قبل يعقوب في النهاية الاختيار ورحب به .

دع الله يلق على ما يريد
مثل الملابس التي ارتديها ،

ان هوفمان اعتبر الاختيار هو الوجود اليهودي نفسه ، ولكنه ليس كذلك لدى لمدان .

ففي قصيدة لمدان كان يمكن ان يكون يعقوب سعيدا لو أن الرب حنثه علنا ، في وضح النهار ، ولكنه اختار الظلمة ، والظلمة هنا رمز للرعب ، ولهذا قال يعقوب :

اذا كان عندك ما تقوله لي ، فلتكن رسالة حب
انشرها تحت قدمي مثل العشب الأخضر
كسجادة الربيع الخضراء .
انشرها على العالم ، دع كل انسان يسمعها .

كما يقول أيضا :

« دعني أنضم الى صغار العالم
وكورها ثانية
سأمضي في دروب الحياة ، لا ابالي مثلهم جميعا
اكون واحدا مثل الجميع .

---

(٧) Lion , I . Yudkin . Isaak Lamdan : A study in Twentieth Century Hebrew Poetry . (London :East and West Library; 1977 . P . 244 .

(٨) Ibid . P . 245 .

ان ما يريد لمدان أن يعبر عنه هنا ، على لسان يعقوب شارحا نظرة صهيونية الدياسبورا ، هو رفض الطبيعة الخاصة للشعب اليهودي .

ويعقوب لمدان مثله مثل يعقوب هوفمان ، لا يريد احلاما ، احلاما خادعة كما دعاها ، فهذه الاحلام شبيهة من السماء .

آه يا حلم المن ، ياسراب
انه يتركني خالي الوفاض ، يجعلني صفر اليدين .

وهذا التعبير « من السماء » استعمله الشاعر حاييم نحمان بياليك (١٨٧٣ - ١٩٣٤) بسخريه في قصيدته « موتى الصحراء الأخر » ، كي يصف الروحانية الوهمية التي عاشها اليهود فترة طويلة .

لا ، لا اريد خبزا وهميا مثل المن والسلوى
يمكنك ان تأكل خبز العمل الشاق .
ثمار العمل العادي[٩]

والفقرة الأخيرة في قصيدة لمدان ، يعود بنا فيها الشاعر الى الفقرة الأولى ، حيث يعود الى الظلام مرة أخرى ، والى خوف يعقوب لأنه سيتحدث معه ثانية ، ويستمر في احتجاجه ضد الرب الى النهاية .

اتركني ، ليكن نور
فلتشرق شمسك يا الهي

فالضوء هنا هو الامل ، وهو نقيض الظلام ، ويعقوب يستخدم هنا كلمة العهد القديم التي استخدمت في قصة الخليقة ، حيث قال الرب : « ليكن نور فكان نور »[١٠]

ولما كان الضوء عنصرا ايجابيا في قصة الخلق ، فان الادب العبري بصفة عامة ، والصهيوني بصفة خاصة ، يستخدمه أيضا عنصرا ايجابيا ، فها نحن نجد أن يعقوب يطالب بالضوء وملحقاته ، الشمس والنهار ويحتج على الرب الذي أخفى هذه الأشياء الايجابية . ان الانسان العادي يتمتع بالضوء ، ويعقوب هنا يريد ان يكون انسانا عاديا يتمتع بالضوء هو الآخر . لا يريد اى علاقة غير عادية بينه وبين الرب . ويصيح أمام الرب صيحة أخيرة - في البيت الاخير .

لا اريد بعد أن أرى ،
لا اريد ان اسمع .

وهناك قصيدة أخرى لنفس الشاعر ، عن يعقوب أيضا ، ولكنها عن موقف آخر من حياته ، وهو قصة صراعه مع الرب في مخاضه نهر اليبوق[١١] .

وفي هذه القصيدة نجد الشاعر يعيش في حالة صراع ، يعد انعكاسا للصراع الذي دار بين الصهيونيين الممثلين لصهيونية الدياسبورا وباقي الاجنحة في الحركة الصهيونية . ويتجلى هذا الصراع هنا بين الايمان بالرب والعبء الذي فرضه الرب على الشعب اليهودي ، والذي يعبر عنه في القصيدة بالمناجاة الليلية بينه وبين الرب ، ولكنه حينما ينبلج الصبح ، ويعيش الشاعر الحياة اليومية العادية يصدم بواقع آخر غير ذلك الذي وعده به الرب في المساء . وبالتالي فانه يصاب بخيبة الأمل في هذا الوعد . انه لا يريد أن يكون منتصرا ، اذا كان سيعيش هذا الصراع النفسي ، واذا كان الأمر كذلك فالهزيمة خير ، حتى يهدأ بالاً ويرتاح قلبه .

(٩) كل كتابات حاييم نحمان بياليك . دار نشر دفير . تل ابيب ١٩٧٢ .
(١٠) سفر التكوين . الاصحاح الاول . آي ٣
(١١) سفر التكوين الاصحاح الثاني والثلاثون آيه ٢٨ / ٢٩ .

إهزمني مرة واحدة ، واتركني ارتاح في الصباح
كما يرتاح كل المهزومين .

واذا كان لمدان رفض هذا الصراع مع الرب الذي يتوج في النهاية بالوعد الالهي ، فهناك شاعر آخر هو اهارون سيطلين ، يرسم لنا نفس المشهد ، ولكن من وجهة نظر أخرى ، فيقول ان هذا الصراع لم يكن صراع اعداء بقدر ما كان صراع أحبة .

وقام احدهما على الآخر كما لو كان يعانقه
بقبلات حب قويه كانا يتصارعان
وكانا جسداً واحدا في صراعهما

وكأن الشاعر هنا قد قرأ قصيدة لمدان السابقة ، ويعارضه في الأفكار ويرد عليه ، فها هو لمدان يقول :

« اذا كان هذا هو الحب ، فاكرهني ياحبيبي
واتركني أنضم الى صغار العالم

فيرد عليه سيطلين بقوله :

ياويلتاه ، ياحب الرب للانسان ،
ان اليوتقه لن تخمد النيران .
الرب الذي يشكر الانسان في قلبه .
يحاربه من فرط حبه .

ويختتم الشاعر قصيدته بدعوة صريحة منه الى قبول العهد مع الرب ، حيث أن قبول هذا العهد سيؤدي الى الفجر ، حيث اشراقة النور والحياة .

واذا كان هذا هو مايقصده الشاعر فعلا ، فهو على النقيض تماما من لمدان في نظرته للاختيار اليهودي . فهو هنا في النهاية يقبل الاختيار بينما يظل لمدان حتى النهاية رافضا لفكرة الاختيار .

وهناك شاعر آخر ، بنيامين جوت ، يتناول نفس الواقعة ، ولكنه يريد أن يعبر بها عن قبول العهد وعبور النهر الى حياة جديدة ، أي العبور على يد الصهيونيه الى الحياة الجديدة في فلسطين .

والفكرة الرئيسية التي تدور حولها هذه القصيدة ، هي خوف يعقوب امام مخاضة النهر ، خوف من الماضي والحاضر في آن واحد . انه في الماضي كان مخادعا ، حيث خدع اباه وسرق البركة :

« انه في مقابل خراف مشوية .
باركني أبي . (١٢)

ولكن يعقوب ما زالت تطارده هذه اللعنة

« ما فعلته مع أبي
فعلته ليلة معي

ان يعقوب في هذه القصيدة يعيش لحظات رعب حقيقية . ووقوفه أمام مخاضة نهر اليبوق في محاولة عبورها ، انما هو بالنسبة له عبور من اليأس الى الأمل ، عبور من حياة مليئة بالكذب والخداع الى حياة أخرى طاهرة . ولكن :

« عجزت ساقاي .

انه مازال يعيش لحظة القلق ، بين الماضي والمستقبل انها لحظه اختيار صعبة . ولكنه يقرر في النهاية ان يعبر الى حياة نقية طاهرة ، حيث قابل أخاه ومضى الى حياة مستقبلة طاهرة نقية ، على ارض فلسطين ، بعد ان قبل العهد من الرب ، وانتقل من الشتات الى الاستقرار الصهيوني .

(١٢) بنيامين جوت ، « خوف يعقوب » .

مفهوم الخلاص :

لقد كتب دافيد فريشمان (١٨٥٩ - ١٩٢٢) ، قصيدة باسم « طبقين » يدور محورها عن قصة مجادية عن موسى ، حينما كان طفلا فى قصر فرعون ، وبينما كان فرعون يداعبه مديده ورفع التاج من على رأسه ، فاعتبر ذلك فألا سيئا ، الا أنهم لكى يتأكدوا من انه يعى ما يفعل وضعوا أمامه طبقين ، احدهما به جمر ملتهب والأخرى ذهب خالص ، فمد موسى يده الى طبق الجمر بعد ان اوصته الملائكة بذلك كان هذا سببا فى انه كان يتلعثم فى النطق بعد أن حرقه الجمر .

وهنا نجد ان دافيد فريشمان يشبه نفسه كداعية سابق من دعاة الهسكالاه بموسى فى أخريات أيامه ، وهو يلقى بوصاياه على يشوع ، فموسى هنا هودا فيد فريشمان نفسه ، أو بالأحرى هو جيل ماقبل الصهيونية الذى وقف الشباب امامه ليتسلم لواء الدعوة لليهودية . ولكن موسى - جيل ماقبل الصهيونية ، يقدم نصائحه ليشوع ، الشباب ، جيل الصهيونية ، وينطقه بألا يفعل مافعل .

وعلى كل فان هذه القصيدة تعتبر من أكثر القصائد الصهيونية تعبيرا مباشرا ، كما أنها تحمل فى طياتها دعوة صريحة لاستعباد البشر والى اتباع كافة الوسائل نحو الوصول الى الهدف .

وفى هذه القصيدة نجد أن الجيل القديم من اليهود مصر على ألا يخذله الشباب اليهودى ويتخلى عن حمل الامانه ، اى لواء الدعوة للصهيونيه .

لاأستطيع ، من الآن لم أعد استطيع العمل
ولكنك انت ياتلميذى موفور الصحة
وروحك تفيض بدم الشباب .

جسدك غض !! اورثى
واعبر نهر الاردن . . . مالك ارتعدت ؟
لاتجعلنى ارى أن سلامى قد ضاع منى .

فى هذه الفقرة الثانية نجد ان الشاعر لا يثق ثقة مطلقة فى الشباب اليهودى « مالك ارتعدت » . وقد وضع الشاعر ثلاث نقاط قبل هذه الجملة للدلالة على ان هناك حوار ما دار بينهما ، ارتعد بعده الجيل الشاب لسماع هذه الأفكار . ان الجيل الشاب لايريد ان يرث القديم ، ولايريد ان يعبر الاردن . وعبور الاردن هنا هو عبور نحو تحقيق الهدف اليهودى المتمثل فى الصهيونية ، فعبور نهر الأردن هو تجسيد لحلم الصهيونية بانشاء وطن قومى وهانحن نجد الجيل القديم يستعطف الجيل الشاب لقبول المهمه .

« لاتجعلنى ارى ان سلامى قد ضاع منى » .

وهناك احساس لدى الجيل اليهودى القديم بالفشل . انه لم يستطع حتى هذه اللحظة ان يحقق هدفه ، لم يحول الاحلام الى حقيقة ، وبالتالى فانه ينصح الجيل الشاب بألا يتخذه مثالا له . ان الجيل القديم يعتقد ان السماء قد وهبت الجيل الشاب فرصة عظيمة لم تمنحها لمن سبقوه ، وبالتالى لايجب عليهم ان يضيعوها :

« لا تأخذنى مثالا لك .
فأنا رجل أحلام .
رؤاى واحلامى
انتهت ، زالت - ولكن انت
أمطرت عليك السماء هبات عظيمة
فى يدك مصيرك ، والمستقبل الآن
ولانك رجل عمل ، عامل وقوى
فان آلام الحالم بالزهور ، ويقبض الريح
غريبة عنك وعجيبة .

ثم يبدأ الشاعر بعد ذلك في سرد القصة المجادية ، مؤكدا أن موسى ـ الذى يمثل جيل ماقبل الصهيونية (الهسكالاه) قد اختار طريقا خاطئا ، لقد اختار الجمر ، وبالتالي فان وصيته لتلميذه ـ الجيل الجديد من اليهود (الصهيونية) الا يقع في نفس الخطأ ، وعليهم أن يختاروا الطريق الاخر ، الطريق الذى سيؤدى بهم الى عبور الأمال وتحقيقها .

« قم انت واعبر نهر الاردن
وانه يحكمه آخر أعمال

ويبرز النعرة العنصرية في هذه القصيده بصورة جلية . ان عبور نهر الاردن بالنسبة لهم رمز ـ رمز للعبور نحو الأمال . ولكن النصيحة التي يوجهها الشاعر للجيل الجديد ويركز عليها دائما هي استخدام العنف ، واستخدام كافة الوسائل للوصول الى الهدف ، ذلك لان الهسكالاه ، في رأيه ، فشلت في تحقيقه ،

« فانا عرفتك ، لا يضعف قلبك قلبك
لرؤية رجل فاشل
فقط ، لاتختر طبق الجمر

. والشاعر يعظ الجيل الجديد من اليهود (الصهيونية) باختيار طبق الذهب ، واستخدام القوة :

بيدك القوية ، وبيأس قلبك
تعرف كيف تقتل تيرهم
فيكونوا عبيدا لك الى الابد
يلعقون نعليك .
فقط ، لاتختر طبق الجمر
« ستسير مختالا على رؤوس الفقراء
ويكثر عبيدك ويكون لك اماء .
وحينما تختار طريقا غير طريق الهسكالاه ،

« حينئذ ستنجح ، وستسوس البؤساء بالقوة
ستوبخهم فينسوا آلامهم
ستوبخهم فينسوا ثأرهم

والشاعر في نهاية القصيدة يشد من أزر جيل الصهيونيه ، ويحثهم على عدم التراجع عن الطريق السليم الذى اختاره لهم ، حتى اذا كان هناك بقية من ضعف في داخلهم ، ليحطموها ويواصلوا السير نحو الهدف .

« واذا كان هناك قبس واحد في قلبك
أوحينا لتنابك الهواجس
حينئذ ، دمرها أيضا .
ولاتكن مثلى أبدا .

ولأن فريشمان عاش في فترة انتقالية في الادب العبرى ، وهى فترة لم تكن قد تبلورت فيها الاهداف بعد ، حيث كان هناك انتقال من فكر الهسكالاه الى الفكر القومى ، فلا نكون مغالين اذا ما قلنا أن هذه الفترة كانت بالنسبة للادب العبري فترة قلق ، فهو لا يعرف اين كان يسير والى اين تأخذه الرياح . ويؤكد ذلك قصيدة أخرى لفريشمان باسم « موسى » ، حيث يشير فيها ، مشبها موسى بالهسكالاه ، الى انها رجل مريض لم يفعل شيئا طوال بقاه .

أعبثا كنت
كرست كل أيامى لشعبى
ولم أفعل شيئا

ان الهسكالاه قدمت لليهود الصحوة والانتفاضة نحو الهدف ، ولكنها في رأى فريشمان لم تؤد الى شيء ، لقد تركت الشعب يترنح بين الماضى والمستقبل .

أخرجت شعبى من العبودية .
العبوديه التى كرهتها .

ولكنى لم ادخل شعبى هذا
الى الحرية .

ويرى فريشمان انه كان من الخير لحركة الهسكالاه ألا تبرأ طالما انها لم تؤد الى نتيجة فعلية لنقل اليهود الى الحرية الحقة .

« لم يحقق لهم ارضا أخرى
من الخير له ان لم يبدأ
خير الا يخرجهم من العبودية
اذا لم يستطع أن يمنحهم الحرية .

وهناك شاعر آخر ، اسحق كستلسود ، يرى ان هذا هو قدر الهسكالاه ، فقد رضيا أن تشير الى الهدف ، مثلما فعل موسى حينما وقف فوق الجبل ورأى فلسطين ، ولكن لايجب أن يشرع فى الوصول اليه ، لان هذه مهمة الجيل التالى :

اعترف انى لا استطيع
ان احلق مثل هذا الطائر
الى ارض الظباء (١٣)

التحليق البطولى فى الفكر الصهيونى :

لاشك ان شمشون منذ أقدم العصور وحتى الآن يرمز الى البطولة والفداء وانكار الذات . وهذه الشخصية ، التى لعبت دورا بارزا فى الوجدان اليهودى فى العصور القديمة ، اختلفت طريقة تناولها ، ثانيا ، من عصر لآخر فشعراء الهسكالاه الذين استخدموا هذه الشخصية لم يجدوا فيها ما يغريهم بتناولها ، فربما كان فى هذه الشخصية مايبعد شعراء الهسكالاه عنها نظرا للطبيعة الخاصة لحركة الهسكالاه . فهذه الشخصية تحمل فى طياتها مفهوم الانتقام بعد الغش والخداع الذى تعرضت له ، وما كان من الممكن لحركة الهسكالاه ، ان تتناول هذا الموقف خاصة وانها تدافع عن الانفتاح والتسامح مع الشعوب الاخرى التى يعيش اليهود بين ظهرانيها ، اذن فهذه الشخصية لاتخدم أهداف الهسكالاه .

ولكن شعراء الصهيونية كانت لهم نظرة خاصة بهم نابعة من الفكر الفلسفى لهذا العصر ، فالعصر عصر احياء القوميات ، واليهود يحشرون لأنفسهم عن قومية ، فتذكر الشاعر العبرى فى هذه الفترة ، شمشون ، ولكنه تذكره من خلال زاوية معينة تطابق أهداف العصر وأهداف الحركة . لقد تذكره فى أيامه الاخيرة وهو فى غزة يتطلع الى الارض الفلسطينية وكله حسرة عليها .

فنرى شاعرا مثل يعقوب فيخمان (١٨٨١ - ١٩٥٨) يقول ان شمشون ، الذى يمثل فى نظره الجيل الذى قاربت شمسه على الغروب ، كان يشتاق كثيرا الى أرض الفلسطينيين بكل بهائها وعظمتها ، بكل حقولها الواسعة وحدائقها الغناء . ولكنه ما أن وضع قدمه فيها حتى شعر بالغربة ، وأحس بالحنين الى وطنه ، فمهما قدمت له هذه الارض من خيراتها فلن تغنيه ابدا عن الحنين لأرضه ووطنه الذى ترى فى ربوعه .

حينما كنت شابا أخذ قلبى يشهد السهل
احببت اتساع أفقه الازرق
الذى تغرب وتطبع الشمس داخله

كنت طفلا حينما أحببت أن تطأ قدماى
عشب حقولها الندى
ان اشعر بسجادتها الخضراء النابتة

(١٣) اسحق كستلزد : موسى على جبل عباريم .

بطراوة هذه الارض المباركة
تحت قدمى الساخنة
كم أغلقت عيناى المشتاقة
بعظمة حقولها ، بسنابلها المرتفعة
التى تهتز فى ضوء الشمس
كبارق الأمل .

فالشاعر هنا يقول انه حينما كان شاباً ، تاقت قدماه ان تطأ هذه الارض الغريبة التى حسنت فى عينيه ، والتى نظر الى حقولها على انها بارق الامل بالنسبة له . ولكنه ما أن عاش فيها حتى بدأ يشعر بالغربة . ولكن العمر تقدم به ، فهو لم يعد قادرا على العمل بمفرده ويريد ان يسلم الراية للجيل التالى له :

وانا - هذا قدرى ان أحل الى وادى
الاغراب ثمار حيالى ، ابنه قواى
وانا على حقول الاغراض ، يجب على
ان أحمل بقايا قواى بمفردى

ومامن فتى فى كل الاف الاسباط ، احاربه
من أجل أن يشرب كل القوة
التى جمعتها وحفظتها له
من أجل أن أعطيه كل حى

اما شعراء فلسطين ، فقد اختلفت نظرتهم من نظرة اشكالاه والقومية ، فشعراء فلسطين ليس لديهم ما يضحون من أجله ، وليست هناك مغريات تخدعهم ، فقد تحقق الهدف . واستقروا فى فلسطين ، فليس هناك من داع للتغنى باستخدام القوة والى التحذير من الغش والخداع ، فقد استخدم هذا الجيل قصة شمشون ليعبر بها عن مضمون آخر نابع من البيئة المحلية ومن الظروف المحيطة بهم فى وضعهم الجديد . لقد وصلوا الى الهدف ، ولكن الهدف كان سرابا ، خدعة ، فانهم لم يصلوا الى الراحة المنشودة والاستقرار الدائم ، فحياتهم دائماً مليئة بالقلق ، نتيجة لعدم استقرار الحياة بالنسبة لهم فى فلسطين .

***

من الشرق والغرب

الإسلام والتنمية الاقتصادية

محمد شوقي الفنجري
المستشار بمجلس الدولة
واستاذ الاقتصاد الاسلامي المنتدب بجامعتي الازهر والرياض

تمهيـــــد

١ ـ الاسلام والمشكلة الاقتصادية :

التنمية الاقتصادية ، هي من أهم الاصول واولى المبادىء التي جاء بها الاسلام في المجال الاقتصادي . ذلك ان الاسلام ومنذ ظهوره من أربعة عشر قرنا ، وضع المشكلة الاقتصادية ، وهي مشكلة الفقر والتخلف ، منذ البدء وقبل ان تتطور الاحداث وتفرض المشكلة نفسها ، حيث يجب ان توضع في الاساس والمقدمة .

٢ ـ الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية :

والتنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي تنمية متكاملة بمعنى الشمول والتوازن ، بهدف تنمية الانسان نفسه . ولعل أدق وصف لدولة الاسلام : أنها دولة التنمية الاقتصادية الشاملة لكل من التقدم المادي والروحي ، والمتوازنة لكل من كفاية الانتاج وعدالة التوزيع ، مستهدفة بذلك تنمية الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

ومن ثم فان قيمة أي حكم في أي بلد اسلامي ، هو بقدر ما يحققه من تنمية متكاملة : سواء من الناحية المادية والروحية ، أو من ناحية الكفاية والعدل أي كفاية الانتاج وعدالة التوزيع . وإنه بهذا المعيار المحدد ، تتبين صلاحية أو فساد الحكم القائم في أي مجتمع اسلامي ، وهو ما عبر عنه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقوله (ان الله استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم ونوفر لهم أمنهم ، فان لم نفعل فلا طاعة لنا عليهم) .

٣ ـ الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية :

والتنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي مسئولية الفرد والدولة معا . ولعل ذلك مما يميز الاقتصاد الاسلامي

ويبرز تفرده عن الاقتصادين السائدين الرأسمالي والاشتراكي ، وذلك في مجال التنمية الاقتصادية ، كما هو شأنه في سائر المجالات الأخرى .

اكثر من ذلك فان الاسلام في اعترافه بالملكية سواء كانت خاصة أو عامة ، وفي نظرته اليها وتنظيمه لها ، إنما اقامها باعتبارها وسيلة إنمائية أي حافزا من حوافز التنمية . وعليه فان الملكية سواء كانت خاصة أو عامة وباعتبارها في كلتا الصورتين على نحو ما سنبينه ، امانة ومسئولية واستخلافا ، بحيث تسقط شرعيتها اذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال استثمارا او إنفاقا في مصلحته ومصلحة الجماعة .

٤ ـ الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها :

واذا اعتبر الاسلام تنمية الانسان ليكون بحق خليفة الله في أرضه بقوله تعالى (اني جاعل في الأرض خليفة) [١] ، وهو غاية حياته وسبب وجوده بقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) [٢] أي كلفكم بعمارتها ، وهو في نفس الوقت سبيل سعادته في الدنيا والاخرة بقوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الأخرة أعمى وأضل سبيلا) [٣] ، فقد حرص الاسلام على إيجاد أو توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية واستمرارها . لعل أبرزها إيجاد ملكية عامة تساند التنمية ، وترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لأغراض التنمية ، وتطلب المشاركة الشعبية في عمليات التنمية الاقتصادية ، ومراعاة أولويات التنمية بتقديم الأهم فالمهم ، والأخذ بالأساليب العلمية والتقنية الحديثة الملائمة للمجتمع . . . الخ .

ولعل اكبر ضمان لنجاح جهود التنمية الاقتصادية واستمرارها ، هو ارتفاع الاسلام بالتنمية الى مرتبة العبادة ، بل هي في نظره من أفضل ضروب العبادة ومن أقوى علامات الايمان والتقوى . وان التنمية الاقتصادية اليوم ، وقد اشتدت الفجوة بين الشعوب المتقدمة والشعوب النامية ومنها الأمة الاسلامية عامة والعربية خاصة ، تتطلب تعبئة جميع المواطنين لها بحيث تعلنها حربا مقدسة ضد التخلف الذي هو أبرز صور المنكر في العصر الحديث ويؤدي الى الكثير من المساوىء الاجتماعية والانحرافات الخلقية .

٥ ـ المفكرون المسلمون أول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية :

ولأهمية التنمية الاقتصادية المتكاملة ، في نظر الاسلام ، والتي تستهدف رقي الانسان ماديا وروحيا ، وكغاية ووسيلة ، كان المفكرون المسلمون منذ ظهور الاسلام ، أول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية ، وان جاء ذلك بين ثنايا كتب الفقه المختلفة وجوانب الهوامش والمتون .

أكثر من ذلك فان أولى المؤلفات العلمية في مجال التنمية الاقتصادية ، كانت لعلماء مسلمين سبقوا العلماء الأجانب بعدة قرون ، أمثال الامام ابويوسف في كتابه الخراج ، والرائد الاقتصادي ابن خلدون في مقدمته المشهورة باسمه ، والفقيه الاقتصادي ابن الدلجي في كتابه الفلاكه والمفلوكون اي الفقر والفقراء .

٦ ـ ضرورة عقد مؤتمر قمة عربي وآخر اسلامي للتنسيق بين خطط التنمية ومعالجة عوائقها :

ولقد آن الأوان لعقد مؤتمر قمة عربي وآخر اسلامي

---

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .
(٢) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .
(٣) سورة الاسراء ، الآية رقم ٧٢ .

للتنسيق في خطط التنمية الاقتصادية على المستويين العربي والاسلامي ، من أجل البناء المشترك والتكامل للوطن العربي ككل والعالم الاسلامي ككل .

وتزداد اليوم اهمية مثل هذا المؤتمر او ذاك التنسيق وضرورته الملحة ، أن اكثر ما تعانيه كل دولة عربية أو اسلامية على حدة من عوائق التنمية ، تجد حله متوافرا ومتواجدا لدى الدولة الاخرى . ونخص بالذكر على سبيل المثال قضية الأمن الغذائي ، والمشكلة السكانية ، وقضية الانفاق العسكري المتزايد ، ومشكلة التمويل ، وقضايا التعليم والكفاية البشرية . . . الخ .

وعلى ضوء هذا التمهيد ، نعالج ما تقدم باختصار شديد ، في الفروع التالية :

الفرع الاول : الاسلام والمشكلة الاقتصادية .

الفرع الثاني : الصبغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية .

الفرع الثالث : الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية .

الفرع الرابع : الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها .

الفرع الخامس : المفكرون المسلمون اول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية .

الفرع السادس : ضرورة التنسيق في خطط التنمية على المستويين العربي والاسلامي .

الفرع الاول
الاسلام والمشكلة الاقتصادية

١ - إهتمام الاسلام بالجانبين المادي والروحي على قدم المساواة :

لقد جاء الاسلام بمنهج كامل للحياة ، يهتم بالجانب المادي في حياة البشر بقدر ما يعني بالجانب الروحي . ذلك لانه لا قوام لجانب دون آخر ، وكلاهما يتأثر بالآخر ويؤثر فيه .

فاذا كان حقا ليس بالخبز وحده يحيا الانسان ، فانه أيضا بدون الخبز لا يستطيع ان يحيا الانسان .

٢ - الاسلام يضع مشكلة الفقر والتخلف في المقدمة والصدارة :

لذلك وضع الاسلام المشكلة الاقتصادية ، وهي مشكلة الفقر والتخلف ، وذلك منذ البدء وقبل ان تتطور الأحداث وتفرض المشكلة نفسها ، حيث يجب ان توضع في الأساس وفي المقدمة . ومن قبيل ذلك انه اعتبر المال زينة الحياة الدنيا وقوام للمجتمع ، وانه نعم العون على تقوى الله ، وان طلب المال الحلال فريضة وجهاد في سبيل الله [4] .

أكثر من ذلك ، لقد ساوى الاسلام بين الفقر والكفر ، ولم يستعذ الرسول صلى الله عليه وسلم من شيء بقدر استعاذته من الفقر ، فيقول عليه السلام (كاد الفقر ان يكون كفرا) [5] ، ويقول (اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر) فلما سأله احدهم : أيعدلان ، قال : نعم . [6]

---

(٤) انظر كتابنا « الاسلام والمشكلة الاقتصادية » ، طبعة سنة ١٩٦٨ ، ص ٤٩ وما بعدها ، الناشر مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة .

(٥) اخرجه الطبراني في الأوسط ، والسيوطي في الجامع الصغير .

(٦) اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه .

٣ ـ ارتباط العبادة بتأمين الناس في حياتهم المعيشية :
ذلك ان الاسلام حين طالب الناس بالعبادة وذكر الله تعالى ، علله في القرآن بقوله تعالى (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) (٧) وان موسى عليه السلام حين دعا الله بقوله (رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري) (٨) قرنه بقوله (كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا) (٩) .

أكثر من ذلك ، اعتبر الاسلام مجرد ترك أحد أفراد المجتمع ضائعا او جائعا هو تكذيب للدين نفسه ، فيقول تعالى (أرأيت الذي يكذب بالدين ، فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) (١٠)

الفرع الثاني

الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية

نستطيع أن نلخص الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية بأنها تنمية شاملة ، ومتوازنة ، غايتها الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

١ ـ فأما انها تنمية شاملة :
فذلك لانها لا تستهدف رقي الانسان ماديا فحسب ، وانما روحيا بصفة أساسية .

والروحانية في الاسلام ، ليست كما يتصور البعض مسألة ميتافيزيقية أو غيبية ، وانما هي العمل الصالح ايمانا بالله واعتبارا ومراعاة له تعالى ، سواء كان ذلك الايمان او تلك المراعاة والاعتبار الحاصلة في العقل والنفس ، والمتمثلة في النشاط والسلوك ، مرجعا خشيته تعالى والخوف من عقابه ، او كان مردها ابتغاء مرضاته والفوز بجنته .

فالاسلام كما سبق أن أوضحنا بكتابنا ذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية ، لا يعرف الفصل بين ما هو مادي وما هو روحي ، ولا يفرق بين ما هو دنيوي وما هو أخروي . فكل نشاط مادي أو دنيوي يباشره الانسان ، هو في نظر الاسلام عمل روحي أو أخروي ، طالما كان مشروعا وكان يتجه به الى الله تعالى (١١) . فالله تعالى ما خلق الجن والانس الا ليعبدوه ، اي ليعملوا عملا صالحا ، والايمان في الاسلام ليس ايمانا مجردا Abstracte ولكنه ايمان محدد Concrete مرتبط بالعمل الصالح .

وان مبدأ الشمول في التنمية الاقتصادية الاسلامية ، يقتضي ان تضمن التنمية كافة الاحتياجات البشرية من مأكل وملبس ومسكن ونقل وتعليم وتطبيب وترفيه وحق العمل وحرية التعبير وممارسة الشعائر الدينية . . . الخ ، بحيث لا تقتصر التنمية على اشباع بعض الضروريات او الحاجيات دون الاخرى .

ومن هنا لا يقبل الاسلام تنمية رأسمالية تضمن حرية التعبير ولا تضمن لقمة الخبز ، كما لا يقبل اشتراكية تضمن لقمة الخبز وتقتل حرية التعبير .

٢ ـ واما انها تنمية متوازنة :
فذلك لانها لا تستهدف الكفاية فحسب اي زيادة الانتاج بقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم

(٧) سورة قريش ، الآية رقم ٣ ، ٤ .
(٨) سورة طه ، الآية رقم ٢٥ ، ٢٦ .
(٩) سورة طه ، الآية رقم ٣٣ ، ٣٤ .
(١٠) سورة الماعون ، الآيات من ١ الى ٣ .
(١١) انظر كتابنا « ذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية وأهمية الاقتصاد الاسلامي » ، طبعة سنة ١٩٨٦ ، ص ٥٤ وما بعدها ، الناشر مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة .

ورسوله والمؤمنون) (١٢) ، وانما تستهدف اساسا العدل اي عدالة التوزيع بقوله تعالى (أعدلوا هو أقرب للتقوى) (١٣) ، بحيث يعم الخير جميع البشر أيا كان موقعهم في المجتمع وأيا كان مكانهم في الكون . ذلك ان هدف الاسلام من التنمية الاقتصادية ، هو ان يتوافر لكل فرد ، أيا كانت جنسيته أو ديانته اي بصفته انسانا ، حد الكفاية لا الكفاف اي المستوى اللائق للمعيشة بحسب زمانه ومكانه لا مجرد المستوى الادنى اللازم للمعيشة ، بحيث يستشعر نعم الله وفضله ، فيتجه تلقائيا الى حمده وشكره تعالى وعبادته . ذلك الحمد والشكر الذي يعبر عنه في الاسلام بالقول والامتنان فحسب وانما اساسا بالعمل والاخلاص فيه لقوله تعالى (اعملوا آل داود شكرا) (١٤) ، وتلك العبادة التي لا تتمثل في الاسلام بالصلاة والتوجه الى الله فحسب وانما اساسا بخدمة الغير ومد يد المعونة لكل محتاج لقوله تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف او إصلاح بين الناس) (١٥) .

فالاسلام كما سبق أن أوضحنا بكتابنا « الاسلام والمشكلة الاقتصادية » اذ يتطلب زيادة الانتاج يستلزم في نفس الوقت عدالة التوزيع ، بحيث لا يطغى أحدهما عن الأخر . فوفرة الانتاج مع سوء التوزيع هو احتكار واستغلال لا يسلم به الاسلام ، كما ان عدالة التوزيع دون انتاج كاف هو توزيع للفقر والبؤس مما يرفضه الاسلام (١٦) .

ومن ثم لا يقبل الاسلام تنمية رأسمالية تستهدف تنمية ثروة المجتمع دون نظر الى توزيع هذه الثروة . واذا كانت التنمية الاشتراكية تؤكد العلاقة بين أشكال الانتاج والتوزيع ، الا أنها ترى ان نظام التوزيع يتبع دائما شكل الانتاج ، في حين يرفض الاسلام هذه التبعية بحيث أيا كانت أشكال الانتاج السائدة فانه يضمن اولاً حد الكفاية لكل فرد وذلك كحق الهي مقدس يعلو فوق كل الحقوق ثم بعد ذلك يكون لكل نصيبه تبعا لعمله وجهده ، وبحيث اذا لم يتوافر حد الكفاية لكل مواطن وهو ما لا يكون الا في ظروف استثنائية كمجاعة او حرب التزم الجميع بحد الكفاف (١٧) .

وان مبدأ التوازن في التنمية الاقتصادية ، يقتضي ان تتوازن جهود التنمية . ومن ثم فانه لا يقبل في الاسلام ان تنفرد بالتنمية المدن دون القرى ، او ان تستأثر الصناعة بالتنمية دون الزراعة ، او ان تتجاوز نسبة الزيادة السكانية معدلات التنمية ، او ان تقدم الكماليات او التحسينات على الضروريات او الحاجيات ، او ان تسبق الصناعات الثقيلة او المستوردة الصناعات الاستهلاكية او المحلية ، او ان يركز على البناء والتشييد دون توفير المرافق العامة والتجهيزات الاساسية . . . الخ ، الاخطاء العديدة التي وقعت فيها مختلف الدول العربية والاسلامية ، مقلدة دون وعي تجارب شرقية او غربية ، غافلة او جاهلة الصيغة الاسلامية بضرورة التوازن الانمائي .

---

(١٢) سورة التوبة ، الآية رقم ١٠٥ .

(١٣) سورة المائدة ، الآية رقم ٨ .

(١٤) سورة سبأ ، الآية رقم ١٣ .

(١٥) سورة النساء ، الآية رقم ١١٤ .

(١٦) انظر كتابنا الاسلام والمشكلة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٩٨ .

(١٧) انظر المرجع السابق ، ص ٧٨ وما بعدها .

ولا شك ان التنمية الاقتصادية غير المتوازنة التي نراها في أغلب دول العالم الاسلامي مركزة على جزء من الاقتصاد القومي دون بقية الأجزاء ، هي تنمية مشوهة ، بل هي في حقيقتها تنمية للتخلف اذ تزيد من تدهور بقية الأجزاء .

٣ ـ واما ان غايتها الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه ، فذلك ما يحدد بواعث او غاية التنمية الاقتصادية الاسلامية وآثارها .

ففي التنمية الرأسمالية ، الباعث هو تحقيق أكبر قدر من الربح ، مما يؤدي عادة الى الانحراف بالانتاج عن توفير احتياجات المجتمع الضرورية مع وفرة انتاج السلع الكمالية التي يطلبها الاغنياء والمترفون ، وما يصاحب ذلك من سيادة المادة ومختلف المساوىء الاجتماعية التي تعاني منها المجتمعات الغربية .

وفي التنمية الاشتراكية ، الباعث هو سد احتياجات الدولة وفق اطماع وسياسات القائمين على الحكم لا وفق احتياجات ورغبات المواطنين انفسهم ، مما يهدد كلية حرية الفرد ويجعل منه مجرد ترس او اداة لا غاية .

اما التنمية الاسلامية فباعثها ليس الربح شأن التنمية الرأسمالية ، ولا أهواء القائمين على الحكم شأن التنمية الاشتراكية ، وانما هو توفير حد الكفاية لكل مواطن ليتحرر من أية عبودية او حاكمية إلا عبودية وحاكمية الله وحده .

فغاية التنمية الاسلامية هو الانسان نفسه لا تستعبده المادة شأن التنمية الرأسمالية ، ولا يستغله الغير شأن التنمية الاشتراكية ، وانما محررا مكرما يعمر الدنيا ويحييها بالعمل الصالح ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

الفرع الثالث
الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية

يقوم الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية على أساس تعاون الفرد والدولة معا لكل مجاله ، بحيث يكمل كلاهما الآخر ولا يغني احدهما عن الآخر . ومن هنا كان اعتراف الاسلام بالملكية المزدوجة الخاصة والعامة ، كلاهما على قدم المساواة يتحملان معا مسئولية التنمية . اكثر من ذلك فان الاسلام في اعترافه للملكية سواء كانت خاصة او عامة ، وفي نظرته اليها وتنظيمه لها ، انما اقامه باعتبارها وسيلة انمائية اي حافزا من حوافز التنمية .

١ ـ ففي الاقتصاد الرأسمالي : التنمية هي في الاساس مسئولية الفرد أو القطاع الخاص .

بخلاف الاقتصاد الاشتراكي . فان التنمية هي في الاساس مسئولية الدولة أو القطاع العام .

اما في الاقتصاد الاسلامي : فانها في الاساس مسئولية الفرد والدولة معا اي القطاعين الخاص والعام ، لكل مجاله بحيث يكمل كلاهما الآخر ولا يغني أحدهما عن الآخر ، وبحيث لا تزداد أو تقل مسئولية أي منها إلا بقدر ما تتطلبه طبيعة وظروف التنمية في كل مجتمع .

٢ ـ ازدواج الملكية في الاسلام :

ومن هنا كان من اهم الأصول الاقتصادية الاسلامية ، على نحو ما سنعرض له في مطلب مستقل ، مبدأ ازدواج الملكية الخاصة والعامة ، يساهمان معا على قدم المساواة في عمليات التنمية ، كلاهما كأصل وليس استثناء ، وكلاهما يكمل الآخر فلكل مجاله بلا تعارض او اصطدام حيث لا تقوم الدولة الا بأوجه النشاط

الاقتصادي التي يعجز او يقصر الافراد عن القيام بها كمد السكك الحديدية وتعمير الصحاري وصناعة الاسلحة . . . الخ .

٣ ـ شرعية الملكية باعتبارها وسيلة التالية :

وانا نسجل بحق ان الاسلام في اعترافه للملكية سواء كانت خاصة أو عامة ، وفي نظرته اليها وتنظيمه لها ، انما أقامه اعتبارها وسيلة التالية اي حافزا من حوافز التنمية ، بحيث تنتفي او تسقط شرعية الملكية سواء كانت خاصة أو عامة اذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال استثمارا أو إنفاقا في مصلحته ومصلحة الجماعة . وقد عبر عن ذلك أصدق تعبير سيدنا عمر بن الخطاب حين قال لبلال وقد أعطاه الرسول أرض العقيق : (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجز عن الناس وانما اقطعك لتعمل ، فخذ ما قدرت على عمارته ورد الباقي) .

ومن هنا تدرك :

(أ) لماذا نهى الاسلام بشدة لا مثيل لها عن اكتناز المال وحبسه عن الانتاج والتداول بقوله تعالى : (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) [١٨] ، ويقول الرسول عليه السلام (من جمع دينارا أو تبرا أو فضة ولا ينفقه في سبيل الله ، فهو كنز يكوى به يوم القيامة) [١٩] .

(ب) ومن هنا تدرك ايضا لماذا ينهى الاسلام بشدة بالغة عن صرف المال بغير حق في ترف أو سفه حتى أنه وصف المترفين بالمجرمين بقوله تعالى (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين) [٢٠] ، ووصف المبذرين بأنهم اخوان الشياطين بقوله تعالى : (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا) [٢١] ، وكيف أنه أجاز الحجر على السفيه .

(جـ) ومن هنا تدرك كذلك لماذا لا يسلم الفقهاء للحاكم بنزع الملكية الخاصة أو التأميم أو التوسع في الملكية العامة ، الا بقدر ما تقتضيه المصلحة العامة واخصها العمران والتنمية الاقتصادية ، ويعبرون عن ذلك بأن (الامام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة) .

(د) ومن هنا تدرك أيضا لماذا ربط الاسلام بين الايمان والانفاق في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتعميره . بل انه جعل ذلك الانفاق أو التعمير هو علامة الايمان والتقوى ، وهو شرطه الأساسي حتى انه ما من آية أو حديث نبوي يتكلم عن الايمان والتقوى الا ويقرنه بالانفاق في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتنميته .

ولقد عبر القرآن الكريم عن الفائض الاقتصادي ، الذي هو مصدر تمويل عمليات التنمية الاقتصادية ، بتعبيرات العفو والفضل ، وهو كل مازاد عن الحاجة بغير سرف أو ترف . ودعا الى ضرورة انفاقه كله في سبيل الله ، أي في سبيل المجتمع وتنميته ، بل جعل ذلك كما اسلفنا علامة الاسلام وشرط الايمان .

---

(١٨) سورة التوبة ، الآية ٣٤ و ٣٥ .
(١٩) الجامع الصغير للسيوطي .
(٢٠) سورة هود ، الآية ١١٦ .
(٢١) سورة الاسراء ، الآية ٢٧ .

الفرع الرابع

الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها

١ - اعتبر الاسلام تعمير الكون وتنمية الانسان ليكون بحق خليفة الله في ارضه بقوله تعالى (اني جاعل في الارض خليفة) [٢٢] ، هو غاية خلقه ووجوده بقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) [٢٣] أي كلفكم بعمارتها . فلم يخلق الله الانسان في هذه الدنيا عبثا أو لمجرد أن يأكل ويشرب ، وانما خلقه لرسالة يؤديها ، هي أن يكون خليفة الله في أرضه : يدرس ويعمل ، وينتج ويعمر ، عابدا الله شاكرا فضله ، ليقابله في نهاية المطاف بعمله وكدحه بقوله تعالى (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه) [٢٤] . بل لقد جعل الاسلام صدق الكدح أو بطلانه هو سبيل سعادة المرء او شقائه في الدنيا والآخرة ، بقوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى ، فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) [٢٥] .

٢ - ولقد بلغ حرص الاسلام على التنمية الاقتصادية وتعمير الدنيا ، ان قال الرسول عليه الصلاة والسلام (اذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة - أي شتلة - فاستطاع الا تقوم حتى يغرسها ، فليغرسها فله بذلك أجر) [٢٦] ، ويقول عليه السلام (ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو بهيمة الا كان له به صدقة) [٢٧] .

ومن هنا فقد سخر الله تعالى للانسان كل ما في السموات والارض بقوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) [٢٨] . ودعاه الى الانتشار في الارض يحييها وينعم بخيراتها ويسبح بحمده بقوله تعالى (فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) [٢٩] ، وقوله تعالى (ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش) [٣٠] اي هيأ لكم السيطرة على الأرض عن طريق تعميرها وتنميتها .

٣ - ومن هنا كان حرص الاسلام على توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية واستمرارها . لعل أبرزها مما نعرض له فيما يلي ، الارتفاع بالتنمية الاقتصادية الى مرتبة العبادة والفريضة ، وتطلب المشاركة الشعبية في عمليات التنمية ، والأخذ بالأساليب العملية والتقنية الملائمة ، وترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لأغراض التنمية ، ومراعاة أولويات التنمية بتقديم الأهم فالمهم ، والمعالجة الجذرية لمعوقاتها خاصة ما تعلق بالأمية والانفاق العسكري المتزايد . . . الخ .

اولا : الارتفاع بالتنمية الاقتصادية الى مرتبة العبادة :

١ - لعل اكبر ضمان لنجاح التنمية الاقتصادية

(٢٢) سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .
(٢٣) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .
(٢٤) سورة الانشقاق ، الآية رقم ٦ .
(٢٥) سورة الاسراء ، الآية رقم ٧٢ .
(٢٦) اخرجه البخاري واحمد بن حنبل .
(٢٧) اخرجه البخاري ومسلم .
(٢٨) سورة الجاثية ، الآية رقم ١٣ .
(٢٩) سورة الجمعة ، الآية رقم ١٠ .
(٣٠) سورة الاعراف ، الآية رقم ١٠ .

واستمرارها ، هو ارتفاع الاسلام بالتنمية الى مرتبة العبادة . اذ لم يكتف الاسلام بالحث على العمل والانتاج بقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) [٣١] ، وقوله عليه الصلاة والسلام (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) [٣٢] ، بل اعتبر العمل في ذاته عبادة وان الفرد قريب من الله ومثاب على عمله الصالح في الدنيا والآخرة بقوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) [٣٣] ، وقول رسوله الكريم (العمل عبادة) وقوله عليه الصلاة والسلام (ما عبد الله بمثل عمل صالح) وقوله (من أمسى كالا من عمل يده أمسى مغفورا له يوم القيامة) [٣٤] . وروي ان الرسول عليه الصلاة والسلام قبل يدا ورمت من كثرة العمل وقال (هذه يد يحبها الله ورسوله) [٣٥] .

٢ ـ ولقد سوى الاسلام بين المجاهدين في سبيل الدعوة الاسلامية وبين الساعين في سبيل الرزق والنشاط الاقتصادي بقوله تعالى (وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله) [٣٦] . أكثر من ذلك ، اعتبر الاسلام السعي على الرزق وخدمة المجتمع وتنميته أفضل ضروب العبادة : فقد ذكر للنبي عليه السلام رجل كثير العبادة فسأل من يقوم به ، قالوا : أخوه ، فقال عليه السلام (أخوه أعبد منه) [٣٧] . وقد أراد أحد الصحابة الخلوة والاعتكاف لذكر الله ، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام (لا تفعل فان مقام احدكم في سبيل الله ـ أي في خدمة المجتمع وتنميته ـ أفضل من صلاته في بيته ستين عاما) [٣٨] ، ويقول عليه السلام (لكل امة سياحة وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله) [٣٩] .

٣ ـ ونخلص مما تقدم ان التنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي فريضة وعبادة ، بل هي من افضل ضروب العبادة . وان المسلمين قادة وشعوبا مقربون الى الله تعالى ، بقدر تعميرهم للدنيا وأخذهم بأسباب التنمية في مختلف صورها . ولقد لخص سيدنا عمر بن الخطاب نظر الاسلام الى العمل والتنمية بقوله (والله لئن جاءت الاعاجم بالاعمال وجئنا بغير عمل ، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة) [٤٠] .

ثالثا : تطلب المشاركة الشعبية في التنمية واعتبارها من قبيل الجهاد المقدس :

١ ـ ان التنمية الاقتصادية ليست عملية فنية يكتفي فيها بمجرد إعداد خطط التنمية ، ثم متابعة تنفيذها لدى القطاع الخاص او العام . وانما هي اساسا عملية جماهيرية ، إذ تتطلب تعبئة جميع المواطنين لها بحيث تكون مطلبا شعبيا ملحا يعي كل فرد مسئوليته المحددة

(٣١) سورة التوبة ، الآية رقم ١٠٥ .
(٣٢) متفق عليه .
(٣٣) سورة الشورى ، الآية رقم ٢٦ .
(٣٤) اخرجه الطبراني في الاوسط .
(٣٥) مسند الامام زيد .
(٣٦) سورة المزمل ، الآية رقم ٢٠ .
(٣٧) الجامع الصغير للسيوطي .
(٣٨) اخرجه الحاكم في المستدرك .
(٣٩) اخرجه الحاكم في مستدركه .
(٤٠) انظر الدكتور سليمان الطماوي في كتابه عمر بن الخطاب وأصول السياسة والادارة الحديثة ، الطبعة الاولى سنة ١٩٦٩ ، الناشر دار الفكر العربي القاهرة .

فيها ويدرك حقوقه المؤكدة من نجاحها فلا يكفي ان تتوافر ارادة التغيير وتنمية المجتمع والارتفاع بمستواه ، لدى بعض القيادات الخاصة ، وانما أن يتحول ذلك الى ارادة شعبية . ولا شك أن من أهم عوامل نجاح التنمية في كثير من البلاد النامية ، أن الأساليب المستخدمة لم تستطع ان تحرك الأمة كلها لمواجهة معركة التخلف ، إذ لا أحد يستطيع أن يقود التنمية لصالح الشعب دون إسهام من الشعب نفسه .

واذا كنا نقول بضرورة تعبئة الجهود الشعبية للتنمية الاقتصادية ، فان ذلك لا يكون بالتلقين والشعارات كما هو حاصل في بعض الدول النامية والتي يغلب عليها عادة الاتجاهات المتسلطة ودكتاتورية الحكم . وانما تتم تعبئة هذه الجهود الشعبية بالمشاركة الفعلية في مشاكل المجتمع ، وذلك بفتح باب الحوار والمناقشة فيها بحرية وصدق ، والاستماع الى مختلف أوجه النظر المعارضة ، بحثا عن حلول سليمة يقتنع ويلتزم بها الجميع .

٣ ـ والمشاركة الشعبية في التنمية ، هي في نظر الاسلام غاية ووسيلة في آن واحد ، استنادا الى عموم قوله تعالى (وشاورهم في الأمر)[٤١] ، وقوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم)[٤٢] . ولقد ثبت ان المشاركة الشعبية في التنمية الاقتصادية ، هي عصب استراتيجية التنمية ، وذلك بخروج المواطن العادي من السلبية التي كان يفرضها عليه وضعه الهامشي في المجتمع .

واذا كانت مشكلة التخلف في مختلف صوره ، هي من أولى المشكلات التي تواجه الشعوب العربية والاسلامية اليوم ، فانه لابد من تعبئة كل قواها وطاقاتها للمعركة ضد التخلف من أجل التنمية . ونرى لذلك ضرورة ربط التنمية بفكرة الجهاد المقدس تفجيرا للطاقات المختزنة في الفرد المسلم وتحقيقا للتنمية الشاملة باحالتها الى ممارسة دينية وواقع ايماني . ذلك ان قوام المجتمع الاسلامي ، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله تعالى (كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)[٤٣] . والأمر بالمعروف يتضمن في رأينا بصفة اساسية تحقيق التنمية الشاملة والنهي عن المنكر يشمل اساسا القضاء على اهم صورة الا وهو التخلف والفقر الذي يؤدي الى الذلة والمسكنة والى الكثير من المساويء الاجتماعية والانحرافات الخلقية .

فلابد ان نعبيء النفس بكافة وسائل الاعلام من صحافة واذاعة وتليفزيون ومساجد . . . الخ ، ونعلنها حربا مقدسة ضد التخلف ومن أجل التنمية الشاملة . ولابد ايضا من الاسراع الى وضع خطط محددة تعهد الى مختلف قطاعات الشعب خاصة الموظفين وطلاب الجامعات وافراد القوات المسلحة ، وكذلك مختلف النقابات والجمعيات والنوادي ، من اجل القضاء على معوقات التنمية وهي الامية المتفشية بالوطن العربي والعالم الاسلامي ، ومن اجل القيام بمشاريع التنمية بالجهود الذاتية ، ذلك ان الدولة وحدها عاجزة عن محو الامية ، او القيام بكافة المشاريع الانمائية . ولاشك انه لتحقيق ذلك لابد من القدوة من جانب القادة والمسئولين ، ولابد ان يكرس العمل السياسي جهوده لدفع حركة التنمية وحشد مختلف الطوائف الشعبية للمشاركة الفعلية في البناء والتعمير ، وان يعيش المجتمع كله في مناخ التنمية .

(٤١) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٥٩ .
(٤٢) سورة الشورى الآية رقم ٣٨ .
(٤٣) سورة آل عمران ، الآية رقم ١١٠ .

٣ ــ وتبدو اليوم اهمية وضرورة ما تقدم ، ان التحدي الذي نلقاه من قبل اسرائيل وغيرها ، ليس تحديا حربيا فحسب ، وانما هو اساسا تحد حضاري . فاسرائيل ومن هم وراءها ، ينشدون التمكن من العالم الاسلامي ، ويهدفون الى السيطرة الاقتصادية على المنطقة العربية . ومعركتنا مع اسرائيل ليست مقصورة على إزالة آثار العدوان ، وانما هي تتصل بتخلفنا الحضاري وما يتطلبه من ضرورة التنمية العاجلة ، والتي يجب ان تجند لها كافة قوى وامكانيات الشعوب العربية والاسلامية . ولندرك جيدا ان الخطر الحقيقي الذي نواجهه ، ليس قوة اسرائيل ومن وراء اسرائيل ، وانما هو تفرق العرب والمسلمين ، الى جانب تخلفهم رغم ما لديهم من امكانيات بشرية ومادية غير محدودة . ولاشيء أقام اسرائيل وطمع فينا العدو ، سوى تفرقنا وتخلفنا . فجهادنا المقدس اليوم ، هو جهاد ضد الفرقة ، **وهو جهاد ضد التخلف ومن اجل التنمية الشاملة ، وصدق الله العظيم في قوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا)[44] ، وقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)[45]** .

ثالثا : الأخذ بالأساليب العلمية والتقنية الملائمة :

١ ــ يوجب الاسلام إتقان العمل وتحسين الانتاج كما وكيفا ، ويعتبر ذلك أمانة ومسئولية وقربة بقوله تعالى (ولتسألن عما كنتم تعملون)[46] وقوله تعالى (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا)[47] . كما يقول الرسول عليه الصلاة والسلام (ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه)[48] .

وانه لإتقان العمل والانتاج ، يتعين اتباع أدق وأحدث الأساليب العلمية في الانتاج ، وصدق الله العظيم (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)[49] ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام (قليل العمل مع العلم كثير ، وكثيره مع الجهل قليل)[50] ، وعنه صلى الله عليه وسلم (تفكر ساعة خير من عبادة سنة)[51] ، وقوله عليه السلام (مداد العلماء احب الى الله من دماء الشهداء)[52] .

٢ ــ والأخذ بالاساليب العلمية في العمل والانتاج كالتزام اسلامي لضمان نجاح التنمية الاقتصادية ، هو ما يطلق عليه بالاصطلاح الاجنبي تكنولوجيا Tech-nologia وبالاصطلاح العربي تقنية تعني اتقن العامل الامر واحكمه ومنها التقن وهو حسن الاداء والسيطرة على الشيء .

وعليه فانه لا يقصد بالتكنولوجيا او التقنية الحديثة ، كما تصور البعض خطأ ، نقل او استيراد أحدث الآلات والمعدات ، ولا حتى كيفية تركيبها وتشغيلها ، وانما الأخذ بالأساليب العلمية التي تتناسب مع بيئة معينة لتحقيق أكبر استفادة من عوامل الانتاج المتوافرة بها . فالتكنولوجيا او التقنية المطلوبة هي التي تتناسب مع واقع المجتمع واحتياجاته ، اذ ما يصلح لمجتمع معين لا يصلح لمجتمع آخر يختلف عنه في ظروفه وبيئته .

(٤٤) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٠٣ .
(٤٥) سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٠ .
(٤٦) سورة النحل ، الآية رقم ٩٣ .
(٤٧) سورة الكهف ، الآية رقم ٣٠ .
(٤٨) اخرجه البيهقي .
(٤٩) سورة الزمر ، الآية رقم ٩ .
(٥٠) السيوطي في الجامع الصغير .
(٥١) نفس المرجع .
(٥٢) نفس المرجع .

ومتى كان المعول عليه ، هو ظروف كل مجتمع ، خاصة من حيث نوعية ثرواته وموارده الطبيعية المتوافرة ، ومن حيث كثافته السكانية وكفاية افراده ، ومن حيث احتياجات المواطنين الاساسية وأذواقهم ، فإن هذه الظروف هي وحدها التي تحدد التكنولوجيا او التقنية المطلوبة . فهناك التكنولوجيا التي تعتمد على البترول فتناسب دولة كالسعودية ، او على القطن فتناسب دولة كمصر . وهناك التكنولوجيا التي تعتمد على كثرة الأيدي العاملة مع قلة المهارة كصناعة النسيج ، او التي تعتمد على قلة الأيدي العاملة مع ارتفاع المهارة كصناعة الآلات الحاسبة . ولعل ذلك يكشف لنا سبب فشل تجربة استخدام الجرارات المستوردة في الزراعة بمصر ، لعدم ملاءمة بعضها لظروف الزراعة المصرية ولاستخدام معظمها بما لا يزيد عن نصف طاقتها ، ولم تتحسن الصورة الا بتصنيع بعض تلك الجرارات محليا .

فليس بشرط ان تكون التكنولوجيا الحديثة المتقدمة ، افضل من التكنولوجيا التقليدية المتطورة . ذلك ان التقدم التكنولوجي او التحديث لا يعني هجر اساليب الانتاج القديمة بل دراستها والكشف عن امكانيات تطويعها ، ولنضرب مثلا بصناعة النسيج او السجاد او الاحذية ، فانه يفضل الكثير فيها منتجات شغل اليد على منتجات الصناعة الآلية .

كذلك من الخطأ الكبير ان يتصور البعض ان التقدم التكنولوجي مجاله الالكترونيات او الكمبيوتر او الذرة او الفضاء ، بل الأمر مرده الى ظروف كل دولة . ولاشك انه في بلد كمصر يعتبر اكتشاف اسلوب فعال وعملي للقضاء على البلهارسيا ، او اسلوب جديد للمقاومة البيولوجية لدودة القطن ، او تكنولوجيا جديدة للري توفر استخدام المياه مع زيادة المحاصيل ، هي تكنولوجيا ذات وزن عالمي لا تقل اهمية عن إستخدامات الذرة او التفوق في الفضاء[٥٣] .

ومؤدى ما تقدم ان التكنولوجيا او التقنية ، لا تعني مجرد شراء او استيراد احدث الاجهزة والادوات ، ولا حتى التدريب على تشغيلها ثم التوقف اذا لحقها عطل فني او نقصها قطعة غيار ، وانما هي معرفة نظام هذه الاجهزة وطريقة صنعها والسيطرة عليها ، اذ المعول عليه هو ممارسة وبناء التكنولوجيا وليس شراء او استيراد منجزاتها ، وعلى نحو ما يقول المثل الصيني (لا تعطني سمكة ولكن علمني كيف اصطاد) . كذلك لا تعني التكنولوجيا او التقنية ملاحقة احدث صورها ، وانما اختيار ما يناسب وظروف كل بلد وموارده الطبيعية وطاقاته البشرية واحتياجاته الفعلية ، اي المعول عليه هو ما اصطلح بالتعبير عنه « التكنولوجيا الملائمة » Oppropriate Technology اذ جوهر القضية كما عبر عنه البعض هو « بناء هيكل انتاجي يتسق مع واقع المجتمع واحتياجات المواطنين فيه »[٥٤] ، وبمعنى آخر عبر عنه البعض وهو « ان التنمية الاقتصادية في كل بلد هي الكفيلة بخلق التكنولوجيا وليس العكس »[٥٥] . ذلك انه بحسب مشكلات كل مجتمع ومقتضيات تنميته ، تكون الحلول العلمية المناسبة اي التكنولوجيا الملائمة .

٣ ـ واذا كنا نرى ان التقدم التكنولوجي او التقني ، بمفهومه الصحيح ، لا يشترى أو يستورد ، وانما يستنبت

(٥٣) انظر الدكتور اسماعيل صبري عبد الله نحو نظام اقتصادي عالمي جديد ، الناشر الهيئة العامة المصرية للكتاب ، طبعة سنة ١٩٧٦ ، ص ٢٠٠ وما بعدها .
(٥٤) انظر الدكتور اسماعيل صبري عبد الله ، ص ٢٢٠ من كتابه المشار (نحو نظام اقتصادي عالمي جديد) ، مرجع سابق .
(٥٥) انظر الدكتور يوسف ابراهيم يوسف ، ص ٥١٤ من رسالته للدكتوراه عن المنهج الاسلامي في تحقيق التنمية الاقتصادية ، والتي اشرفنا على اعدادها ومناقشتها بكلية التجارة جامعة الازهر في شهر مارس ١٩٨٠ .

داخل ارض الوطن وفقا لمشكلاته واحتياجاته وتبعا لتطوره ، فان ذلك يتطلب تقدما او مناخا علميا ، اذ كما عبر بحق البعض ، « ان التقدم التقني هو نتيجة للتقدم العلمي وليس العكس »[٣٦] .

وليس من سبيل ، في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي ، لتحقيق التقدم العلمي ، المؤدي بدوره الى التقدم التقني ، الا بأمرين متوازيين :

أولهما : مكافحة الامية المتفشية بين العرب والمسلمين والتي تبلغ نسبتها بحسب احصائيات الامم المتحدة اكثر من ٨٠٪ من المواطنين .

فانه لا يكفي الوف الخريجين من الجامعات العربية والاسلامية ، ووجود مئات العلماء ، ممن يمثلون قطرة من بحر الملايين الاميين ، ولكن يتعين ان يشمل التعليم الغالبية الناس اللذين ادى جهلهم الى سلبيتهم وتهميشهم في الحياة . ولاشك ان من اهم معوقات التنمية والتخلف التقني الذي يعاني منه العرب والمسلمون والعالم الثالث اجمع ، هو سيره في طريق التبعية والاسر التكنولوجي للدول المتقدمة ، هو ظلمة الجهل وتفشي الامية خاصة الوظيفية .

ثانيهما : ربط التعليم العام والجامعي خاصة بواقع المجتمع وتكريسه لخدمة احتياجاته وتطوره ، وان تقوم بمختلف دول الوطن العربي والعالم الاسلامي مراكز معلومات وأكاديميات العلوم والتكنولوجيا ومعامل تجريبية لاختيار التقنية الملائمة لظروف كل بلد واحتياجاته .

ومؤدى ما تقدم ان المعول عليه هو الانسان في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي ، اذ الأفراد في كل مكان بالعالم يتساوون تقريبا من حيث قدراتهم الفطرية ومواهبهم الطبيعية ، ولا تتميز دولة عن أخرى الا بحضارتها تبعا لانتشار التعليم فيها وما يتوافر لديها من اكاديميات وعلماء .

رابعا : ترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لاغراض التنمية :

١ ـ ان التنمية تفترض ان يقتطع المجتمع من استهلاكه الحالي ليستمر الفائض في زيادة طاقته الانتاجية ، وهو ما يسمى في الاصطلاح الحديث بالتكوين أو التراكم الرأسمالي .

والاسلام يقوم على ترشيد الاستهلاك بقوله تعالى (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما)[٣٧] كما أنه يلوم المبذرين بقوله تعالى (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين)[٣٨] ، بل يعتبر كل من يسيء استخدام المال الزائد عن احتياجاته وكفايته ، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم باصطلاح العفو او الفضل ويعبر عنه في الاقتصاد الوضعي باصطلاح الفائض الاقتصادي ، بأنه سفيه يجوز الحجر عليه بقوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما)[٣٩] . أكثر من ذلك فان الاسلام لا يكتفي باعتبار السفه وصرف المال في غير موضعه رذيلة محرمة ومفسدة ممنوعة ، بل هو في نظره تهلكة حقيقية وانتحار بطيء ، لقوله تعالى (وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا

(٣٦) انظر الدكتور علي بن هلال الجهني في بحث له بجريدة الشرق الاوسط في يونية سنة ١٩٨٠ بعنوان (التقنية بين الحقيقة والاوهام) .
(٣٧) سورة الفرقان ، الآية رقم ٦٧ .
(٣٨) سورة الاسراء ، الآية رقم ٢٧ .
(٣٩) سورة النساء ، الآية رقم ٥ .

بأيديكم الى التهلكة)[٦٠] وقول الرسول عليه الصلاة والسلام (من اخذ من الدنيا اكثر من حاجته ، أخذ حتفه وهو لا يشعر)[٦١] .

٢ ـ فترشيد الاستهلاك والاكتفاء بما عبر عنه فقهاء الشريعة باصطلاح حد الكفاية أي المستوى اللائق للمعيشة ، وبالتالي توجيه الفضل أو الفائض الاقتصادي الى التنمية ، هو في الاسلام موقف ديني وسلوك اجتماعي .

وهناك تبدو لنا اهمية القدوة من جانب القادة والمسئولين ، من اجل اعمال هذا المبدأ الاقتصادي الاسلامي والالتزام به تلقائيا . وهو الموقف الذي عبر عنه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، حين حرم على نفسه عام المجاعة ان يأكل لحما ، وقال كلمته المشهورة (كيف يعنيني امر رعيتي اذا لم يمسني ما يمسهم)[٦٢] . ولقد حدث ان أنكر رضي الله عنه على عامله باليمن حللا مشهرة ودهونا معطرة ، فلما عاد اليه في العام التالي أشعث مغبرا عليه اطلاس بالية ، قال له : لا ولا كل هذا[٦٣] . وكلنا يعلم كيف ان عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه كان يعيش عيشة رفاه ، حتى اذا تولى الخلافة واصبح مسئولا عاش عيشة تقشف ، لا لشيء الا ليعطي شعبه المثل والقدوة وليحمل الجميع على ترشيد استهلاكهم والاكتفاء بما ارتضاه لهم الاسلام وهو حد الكفاية اي المستوى اللائق للمعيشة دون سرف أو ترف .

ولا شك ان موقف الفئات الغنية من رفض ضبط الاستهلاك ، لا يعتبر موقفا لا اسلاميا فحسب ، وانما يتسم ايضا بدرجة كبيرة من قصر النظر يكاد يبلغ حد العمى الاجتماعي ، وهم في الواقع كما ورد في القرآن الكريم يلقون بأيديهم الى المفسدة والتهلكة الحقة .

٣ ـ هذا وان ضبط الاستهلاك يجب ان يكون عاما ، فلا يقتصر على الأفراد ، بل يتناول الحكومات . وانه مما يرثى له حقا ان تتورط حكومات المجتمعات النامية خاصة الفقيرة ، فيما يسمى بمشروعات الهيبة او مركبات النقص ، وذلك كاقامة قصور فخمة تتجاوز احتياجاتها وكتشييد مطارات حديثة تفوق طاقاتها ومعداتها مقتضيات حركة النقل فيها .

كذلك فانه مما يجب التنبيه اليه ، ان ترشيد الاستهلاك ، يرتبط ارتباطا وثيقا بترشيد الانتاج بمعنى تحسينه . فكم عانينا في مصر من المنتجات التي انخفض فيها مستوى الجودة ، خاصة في الملابس والاقمشة الشعبية والتي كانت تتلف بسرعة ، فزاد الاستهلاك بدون مبرر وكان واقع الأمر جهدا ضائعا ومالا فاقدا .

خامسا : الالتزام بأولويات التنمية والمعالجة الجذرية لمعوقاتها :

١ ـ ولعل من أهم الضمانات الاسلامية لتحقيق التنمية الاقتصادية واستمرارها ، ما أجمع عليه فقهاء الاسلام من تقديم الضروريات على الحاجيات ، وتقديم الحاجيات على التحسينات ، وهو ما نعبر عنه في الاصطلاح الحديث بأولويات التنمية . بل ان الضروريات في الاسلام ليست في مرتبة واحدة ، فلا

(٦٠) سورة البقرة ، الآية رقم ١٩٥ .

(٦١) رواه البزار .

(٦٢) انظر عبقرية عمر ، للاستاذ عباس محمود العقاد ، طبعة دار المعارف ، ص ١١٧

(٦٣) نفس المرجع .

يراعي ضروري اذا كان في مراعاته اخلال بضروري اهم منه ، وبالمثل الحاجيات والتحسينات . الأمر الذي نعاه القرآن الكريم بقوله تعالى (وبئر معطلة وقصر مشيد) (٦٤) .

وتطبيقا لهذا المبدأ فان المرافق العامة كتعبيد الطرق وتوفير المياه والكهرباء والهاتف . . . الخ مما اصطلح عليه بالتجهيزات الاساسية Infrastructure مقدم على انشاء المصانع . وان انشاء المصانع التي تنتج الاحتياجات الأساسية للجماهير كالسلع الغذائية والملابس مما اصطلح عليه بالصناعات الاستهلاكية ، مقدم على الصناعات الثقيلة . كما ان الصناعة الثقيلة التي تقوم على الموارد المحلية ، مقدمة على التصنيع الذي يقوم على الموارد المستوردة ؛ بمعنى ان تكون الموارد الطبيعية المتاحة ، هي القاعدة الصلبة التي ينمو عليها الانتاج ويتشعب ، وانها وحدها التي تحدد أولويات الصناعات الثقيلة . كذلك يجب ان ندرك جيدا ان كل استثمار في تطوير الريف والمدن الصغيرة ، يوفر استثمارات هائلة يفرضها تضخم واكتظاظ العواصم والمدن الكبيرة ، بل وبدون عائد مناسب ، ان لم يكن زيادة في افساد البيئة وتضييق والاتلاف لاعصاب الناس بسبب الازدحام .

٢ ـ ومادمنا نتكلم عن أولويات التنمية ومعوقاتها ، فان الامر يتطلب مراجعة جذرية للتعلم خاصة الابتدائي والمتوسط ، بحيث لا يستمر كما هو حاصل الى اليوم ، مجرد حلقة من سلسلة متصلة الحلقات تؤدي بالضرورة الى الجامعة . بل يجب ان يكون تعليما مستقلا هدفه محو الامية خاصة الوظيفية ، واكتساب قدرات انتاجية وخلق عمالة مدربة . ولن يتحقق ذلك الا بتغيير برامج الدراسة الابتدائية والمتوسطة ، بحيث يكون هدفها تنمية ملكات الصبي الجسدية والعقلية والنفسية ، وتأهيله للعمل اليدوي والذهني في آن واحد ، والا تظل المدرسة في عزلة عن البيئة المحيطة بها في الأرياف أو الاحياء بل تعاون وتشارك في انواع النشاط الاقتصادي السائد بالريف أو الحي زراعيا كان أو صناعيا أو تجاريا .

وهنا ننبه ونؤكد بان اهم عنصر من عناصر التنمية الاقتصادية ، ليس هو عنصر المال أو التراكم الراسمالي أو الفائض الاقتصادي ، ولا هو عنصر الارض أو الموارد الطبيعية ، وانما هو عنصر العمل التقني أو العمالة المدربة أو الكفاية البشرية . لقد أتت الحرب العالمية الثانية ودمرت معظم مصانع اوربا واليابان وجردتها من كل امكانياتها المادية ، ومع ذلك فان نموها الاقتصادي ، فاق كل خيال بسبب كفايتها البشرية . وان أغلب دول افريقيا وآسيا غنية بالثروات والموارد الطبيعية ، ولديها كثرة سكانية ، وبعضها كالدول المنتجة للبترول لديها فائض اقتصادي ضخم ، ولكنها جميعا متخلفة اقتصاديا بسبب افتقارها للكفاية البشرية والعمالة المدربة . وهذا يبين لنا ان اولى ما يجب الاهتمام به لتحقيق أية تنمية اقتصادية هو التعليم خاصة الفني ، ولا شك ان اكبر سبب لتخلف العالم النامي هو تفشي الامية خاصة الامية الوظيفية . وليس أدل على اهتمام الاسلام بمكافحة الامية في عصر الجهالة والجاهلية ، ان اول كلمة في القرآن الكريم هي اقرأ ، وانه كان يفتدي الاسير الكافر اذا علم عشرة أميين .

٣ ـ كذلك يتصل بأولويات التنمية ومعوقاتها قضية الجيش والانفاق العسكري المتزايد . ولا شك ان

(٦٤) سورة الحج ، الآية رقم ٤٥ .

الاسلام يتطلب القوة العسكرية ويستلزم التدريب والاعداد ، ولو في وقت السلم بقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) (٦٥) .

ولكن نقطة الخلاف هو ان يظل الشعب كما هو الجاري حتى اليوم متفرجا ، وان يلقى بعبء الدفاع على جيش متضخم هو عالة في الانتاج . لذلك نرى ان تكون جيوشنا النظامية المتفرغة بأقل عدد مناسب وعلى أعلى مستوى من الكفاية ، وبحيث يتحول الجيش النظامي بكل دولة عربية أو اسلامية مسئولية تدريب الشعب كله على فترات دورية منتظمة ، بحيث يمكن ان يكون الشعب بأسره جيشا عند اللزوم ، وهو ما كان يحصل في العهد الاسلامي الاول .

كما انه ليس هناك ما يمنع ان يشارك الجيش النظامي ببعض أجهزته وفروعه كسلاح المهندسين وسلاح الاطباء ، في عملية التنمية الاقتصادية ذاتها . وكم كانت فرحتنا عقب حرب ١٠ رمضان سنة ١٣٩٣ الموافق ٦ اكتوبر سنة ١٩٧٣ ، حين صدرت التعليمات في بعض الدول العربية كمصر ، بأن يكون التدريب العسكري مادة أساسية بالمدارس والجامعات ، وان يشارك الجيش بامكانياته الضخمة المعطلة في عمليات التنمية الاقتصادية . ولكن الأمر شأن الكثير من أوجه الاصلاح في الدول النامية لا يتجاوز الكلام ولا يخرج الى حيز التنفيذ ، وليس من سبب في نظرنا سوى استهانة وتقصير القادة والمسئولين عن تسيير الأمور .

الفرع الخامس
المفكرون المسلمون اول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية

١ ـ عالج الفقهاء القدامى قضايا التنمية الاقتصادية ، مبينين بجلاء انها ليست عملية انتاج فحسب ، وانما هي عملية كفاية في الانتاج مصحوبة بعدالة في التوزيع . وانها ليست عملية اقتصادية بحتة ، وانما هي عملية انسانية تبغي تنمية الانسان وتقدمه بشقيه المادي والروحي .

ولسنا هنا بصدد دراسة تفصيلية لقضايا التنمية الاقتصادية في الاسلام ، أو بصدد تتبع أفكار الفقهاء القدامى واجتهاداتهم في قضايا التنمية ، وما هي في نظرهم أولويات التنمية الاسلامية ، وما هي ضماناتها ، وطرق تمويلها . . . الخ مما لا تتسع له دراستنا الحالية .

وانما كل ما يهمنا هنا إبرازه ، هو ان التنمية الاقتصادية قد شغلت المقام الأول من فكر المسلمين القدامى ، وان بحثت تحت لفظ عمارة الارض لقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) (٦٦) ، أي كلفكم بعمارتها . واصطلاح عمارة الارض يشمل مضمون التنمية الاقتصادية وزيادة ، اذ يقول سيدنا علي بن ابي طالب في كتابه الى واليه بمصر (وليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لان ذلك لا يدرك الا بالعمارة ، ومن طلب الخراج من غير عمارة أخرب البلاد) . بل يلخص سيدنا عمر بن الخطاب مهمة القادة واساس

(٦٥) سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٠ .
(٦٦) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .

الحكم في عبارة جامعة مانعة بقوله رضي الله عنه : ان الله قد استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم . . . ونوفر لهم حريتهم ، فان لم نفعل فلا طاعة لنا عليهم . فتأمين الناس في معاشهم وفي حريتهم ، هو قوام الحياة واساس الحكم ، وهو ما اصطلح عليه في الاسلام بضمان حد الكفاية وضمان الشورى وحرية الكلمة . وما مشكلة الدول النامية وازمة بل وتخلف شعوبها ، الا لافتقادها هذين العنصرين الاساسيين ، وذلك بجهل وانحراف قادتها الذين اغرقوها بالشعارات والمظاهر بدلا من العمل والتنمية وبالوصاية والتسلط بدلا من الشورى والحرية .

٢ ـ واذا كنا اليوم ندرك أن التنمية الاقتصادية تعني توفير ما اصطلح عليه بالفائض الاقتصادي واستخدامه في زيادة قدرات المجتمع الإنتاجية ، بحيث لا ينتج التخلف الا عن فقدان المجتمع لفائضه الاقتصادي أو تبديده في مصارف غير انتاجية أو في استهلاك بذخي أو ترفي .

فلقد نبه الى ذلك القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرنا معبرا عن الفائض الاقتصادي باصطلاح العفو أو الفضل ، واعتبر التبذير سفها والترف اجراما ، ودعا الى صرف كل من زاد عن الحاجة او الكفاية بغير سرف أو ترف ، في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتنميته ، بل جعل ذلك كما أسلفنا علامة الاسلام وشرط الايمان .

ومن هنا فقد وضع القرآن الكريم منذ البدء حكام المسلمين وفقهاء الشريعة والشعوب المسلمة ، على الطريق الصحيح لتحقيق ذاتها وتنميتها ليكونوا بحق كما أراد لهم الله خلفاءه في أرضه . وتحقق للمسلمين الاوائل تقدمهم وانطلاقاتهم يوم التزموا بذلك الهدى القرآني ، وانتكسوا يوم حادوا عنه . وما سر ما تستمتع به اليوم الدول المتقدمة ، الا لاهتدائها منذ عهد ليس ببعيد الى هذا السبيل ، وستنتكس بدورها يوم تحيد عنه .

٣ ـ ولذلك لا نعجب أيضا ان كانت اولى المؤلفات الاقتصادية العالمية في مجال التنمية الاقتصادية ، هي لكتاب مسلمين سبقوا الكتاب الاجانب بعدة قرون . ونخص بالذكر الرائد الاقتصادي ابن خلدون الذي عالج مختلف قضايا التنمية الاقتصادية في مقدمته سنة ٧٨٤هـ المشهورة باسمه تحت عنوان الحضارة وكيفية تحقيقها .

وان كتاب الخراج للامام ابويوسف المتوفي سنة ١٨٢هـ/ ٧٦٢م ، يعتبر على نحو ما سبقت الاشارة اليه قمة في بحوث التنمية الاقتصادية ، رغم انه وضع أصلا للخليفة هارون الرشيد لتنظيم الخراج . وأننا نجد الفقيه الاقتصادي احمد بن الدلجي في كتابه الفلاكة والمفلوكون أي الفقر والفقراء ، يتعرض في القرن الخامس عشر الميلادي لقضية الفقر أي بتعبير آخر لقضية التنمية الاقتصادية ، وذلك بتفصيل واحاطة وعمق نادر بحسب زمانه .

الفرع السادس

ضرورة التنسيق في خطط التنمية على المستويين العربي والاسلامي

١ ـ تواجه الدول العربية خاصة والاسلامية عامة ، عقبات ومشكلات عديدة ، عند تنمية مجتمعاتها تنمية مستقلة ، وذلك لافتقادها منفردة لبعض مقومات التنمية . في حين تتوافر لها هذه المقومات وهي مجتمعة في

وطن عربي أو اسلامي كبير ، فما ينقص احداها من موارد طبيعية أو رأس مال أو قوى عاملة أو خبرات فنية . . . الخ يتوافر بكفاية لدى البعض الآخر .

ولعل في ذلك حكمة كبرى من الله تعالى ، لتسعى الدول والشعوب نحو تحقيق التعاون والتكامل فيما بينها ، لا الاختلاف والصراع . وكما لا يوجد انسان يستطيع ان يستغني عن معاونة الآخرين في سد احتياجاته وتكامله معهم ، فان الامر كذلك بالنسبة للدول ، لا يمكن لاحداها الاستغناء عن الدول الأخرى بتبادل المنافع والتكامل مع بعضها . وبأن شقاء الفرد ، وشقاء الدول ، وكافة الازمات من افتقاد هذا التعاون والتكامل .

وعلى المستوى العربي ، على سبيل المثال ، نجد مصر لا تملك من مقومات التنمية سوى القوى البشرية ، والسودان والصومال لا تملك سوى الموارد الطبيعية ، ودول الخليج لا تملك سوى رؤوس الأموال الفائضة . وهذه الوفرة لدى البعض ، والندرة لدى الآخر ، هي سنة الله التي لن تجد لها تبديلا ، وذلك بهدف تحقيق التعاون والتكامل فيما بينها ليسبغ الله عليها نعمته ، والا حقت عليها نقمته وظلت تدور في حلقة التخلف والضياع الجهنمية المفرغة ، لا يخرجها منها سوى ما أراده لها الله من التعاون والتكامل . وكذلك الأمر بالنسبة للعالم الاسلامي ، والعالم أجمع .

لذلك يتطلب الامر عند وضع خطط التنمية ، التنسيق بين امكانيات كل بلد عربي أو اسلامي بحيث يكمل كل منها الآخر ، وهو ما يحقق أكبر استفادة من إمكانيات كل دولة عربية أو اسلامية دون فاقد أو ضائع ، وهو في المحصلة يدفع بعجلة التنمية في الوطن العربي والعالم الاسلامي . كما انه يؤدي في النهاية الى الوحدة العربية والتضامن الاسلامي والتعاون العالمي . فليس هناك أي تناقض بين الوحدة العربية ، وبين التضامن الاسلامي ، وبين التعاون العالمي ، بل كل منها هو خطوة اساسية لتحقيق الأخرى ، وذلك طالما كان هناك تنسيق دقيق للتعاون والتكامل لا للتصارع والتناقض . وحينئذ يسود العالم امله المنشود في الحياة المثلى والذي لخصه القرآن الكريم في اصطلاحي « التعاون » و« العزة » بقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) [٦٧] ، وقوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) [٦٨] .

٢ - وما احوجنا اليوم الى احصائيات دقيقة ودراسات علمية في هذا المجال ، والى المبادرة بوضع خطط تنمية واضحة المعالم والقسمات ، تحدد منها ما تلتزم بتحقيقه كل دولة عربية أو اسلامية ، بحيث يتم التعاون والتكامل بينها لا الفرقة والتضارب .

ولعل الخطوة العملية لذلك هو عقد مؤتمر قمة اقتصادي عربي وآخر اسلامي ، يتصدى لمناقشة برامج

(٦٧) سورة المائدة ، الآية رقم ٢ .
(٦٨) سورة المنافقون ، الآية رقم ٨ .

تنمية على اساس علمي ورؤية واقعية لنقط الضعف والقوة ، من أجل البناء المشترك والتكامل للوطن العربي ككل ، والعالم الاسلامي ككل (٦٩) .

٣ ـ لقد سبق ان اعدت الامانة العامة لمجلس الوحدة الاقتصادية بجامعة الدول العربية ، وكذا الامانة العامة لمؤتمر وزراء خارجية الدول الاسلامية دراسات مفصلة لتحقيق التنمية الاقتصادية والتكامل في الوطن العربي ككل والعالم الاسلامي ككل . وذلك بدءا من تنظيم التبادل الاقتصادي العربي أو الاسلامي ، وتعاون الاجهزة والمنظمات الاقتصادية المتخصصة العربية أو الاسلامية ، الى انشاء بنوك وصناديق مالية عربية وأخرى اسلامية لتمويل المشروعات العربية والاسلامية التي تثبت جدواها الاقتصادية ، الى مباشرة بعض هذه المشروعات على المستويين العربي والاسلامي .

ولكن حتى الآن مازالت جهود التنمية الاقتصادية على المستويين العربي والاسلامي محدودة وقاصرة ، ومازالت استراتيجية هذه التنمية غامضة وغير منسقة .

إذ لا يكفي مجرد الغاء الجمارك أو فتح الحدود أو إقرار مختلف التسهيلات ، وإنما يتعين أساسا التنسيق للاستفادة من عوامل الانتاج المتوافرة على المستوى العربي والاسلامي .

ان العالم العربي خاصة والاسلامي عامة ، يتمتع منذ حرب ١٠ رمضان و ٦ اكتوبر بفرصة تاريخية بحكم ثرواته الطبيعية وواقعه الجغرافي . وان هذه الفرصة قد لا تستمر طويلا ، وبالتالي فاما أن نستفيد منها أو ان تضيع . وانه من أكبر الحرام أن تظل فوائض البترول العربية الضخمة ببنوك اوروبا وامريكا ، بل ويأكلها التضخم وتدهور الدولار ، بينما في السودان والصومال ملايين الأفدنة من الأراضي الصالحة للزراعة ولا تزرع ، وهي لا تحتاج في تقدير بعض المسئولين الا لنحو عشرة مليارات دولار سنويا لمدة عشر سنوات لاستثمارها ، بحيث تصبح سلة الغذاء ليس للأمة العربية وحدها ، وانما للعالم أجمع (٧٠) .

ان التنسيق في خطط التنمية الاقتصادية على

---

(٦٩) انعقد في شهر يوليو سنة ١٩٨٠ بعمان ، مؤتمر وزراء الخارجية والاقتصاد العرب ، وانتهى الى قرارات عديدة يمكن تلخيصها في عبارة مجملة هي : ان التنمية الاقتصادية والتكامل الاقتصادي العربي هو السبيل الفعال لتحرير فلسطين ، وان السياسة والاقتصاد وجهان لعملة واحدة . كما أوصى بعقد مؤتمر القمة العربي العاشر بعمان في شهر نوفمبر سنة ١٩٨٠ ، بحيث يكون بمثابة أول مؤتمر قمة عربي اقتصادي ، بهدف الخروج بالقرارات من نطاق الدراسة والتوصية الى نطاق العمل والتنفيذ .

كما انعقد ايضا في شهر يوليو سنة ١٩٨٠ بعمان ، المؤتمر الطارىء لوزراء خارجية الدول الاسلامية وذلك لبلورة استراتيجية اسلامية تجابه كلا من التخلف الاقتصادي والسرطان الاسرائيلي . وقد أوصى بعقد مؤتمر القمة الاسلامي الثالث بمكة المكرمة في شهر ديسمبر سنة ١٩٨٠ .

واذا كان الشغل الشاغل للمؤتمرات المشار اليها هو قضايا التخلف والأراضي الاسلامية المحتلة في فلسطين والقدس وأفغانستان ، فان من أقوى الأسباب للتعجيل بحل هذه القضايا هو تنمية القوى الاقتصادية العربية والاسلامية ، والتنسيق بينها كقوة اقتصادية عالمية ضاغطة .

(٧٠) ان المنطقة العربية وحدها تزيد مساحتها على مساحة اوروبا كلها حيث تبلغ ٣ مليارات فدان ، ولا تتجاوز المساحة المزروعة فيها ١٢٠ مليون فدان (نحو ٥٠ مليون هكتار) ، أي بواقع فدان لكل مواطن اذا اعتبرنا عدد العرب حاليا نحو ١٢٠ مليون نسمة ، لذا يضطر الوطن العربي الى استيراد أكثر من ٥٠٪ من احتياجاته الغذائية من خارج المنطقة العربية وستزيد هذه النسبة بزيادة الكثافة السكانية .

في حين ان المساحة التي يمكن زراعتها نحو ٦٠٠ مليون فدان ، خلاف نحو ٨٠٠ مليون فدان للمراعي والغابات في الوطن العربي يمكن الاستفادة منها ، الأمر الذي يمكن معه تحقيق الأمن الغذائي ليس للأمة العربية أو الاسلامية فحسب وانما للعالم أجمع .

المستويين العربي والاسلامي ، هو المخرج الوحيد لمواجهة التخلف الذي يعانيه الوطن العربي والعالم الاسلامي وحل مختلف مشكلاته ، ذلك ان ما تفتقده احدى هذه الدول من عناصر القوة والتنمية يتواجد بوفرة لدى الأخرى . اكثر من ذلك فان هذا التنسيق وما يصاحبه من تكامل اقتصادي ، هو الحل العملي لتحقيق الوحدة العربية والتضامن الاسلامي المنشودين ، ولن يتحقق ذلك في اعتقادنا الا عن طريق مؤتمرات قمة اقتصادية وليس على مستوى أدنى ، ذلك ان الامكانيات متوافرة ، والدراسات العلمية مستوفاة ، والأجهزة والمنظمات العربية والاسلامية المتخصصة كثيرة ، ولا ينقصنا سوى ارادة الحسم .

***

الشعر الشعبي الساخر في عصور المماليك*

محمد رجب النجار

* ظهر القسم الأول من هذا البحث في العدد الثالث المجلد الثالث عشر صفحات ٦٣ - ١٤٦ .

٨/١ رثاء الحيوان السياسي

من أكثر أغراض الشعر العربي طرافة رثاء الحيوان ، ووجه الطرافة الذى يعنينا هنا أن هذا الرثاء غالبا ما يكون رمزيا . . ويكون الحيوان رمزا لموضوع سياسي ، ما كان بمقدور الشاعر أن يصرح به ، حتى لايقع تحت طائلة غضب الخليفة أو السلطان . ومن أشهر النماذج القديمة في ذلك قصيدة أبي بكر العلاف البغدادى ، أحد ندماء الامام المعتضد بالله ، وهى مرثية طويلة في رثاء هر ، وقد وصفها ابن خلكان بأنها « من أحسن الشعر وأبدعه » وعددها خمسة وستون بيتا ، وروى معظمها وكذلك رواها الدميرى . . . ومطلعها :

يا هر فارقتنا ولم تعد   وكنت عندى بمنزل الولد
فكيف ننفك عن هواك وقد   كنت لنا عدة من العدد
تطرد عنا الأذى وتحرسنا   بالغيب من حية ومن جرد

وفيها يتحدث ابن العلاف (ت ٤١٨ هـ) عن بطولة هذا الهر ، وشجاعته في مواجهه خصومة . . حتى كادوا له « وساعد النصر كيد مجتهد » فسقط في أيديهم ، وقتلوه في غير رحمة ، ثم يحذر خصومه من « وثبة الزمان » و « عاقبة الظلم لا تنام وان تأخرت » ، ثم يتوجه باللوم الى الهر نفسه حين تسلق « برج الحمام » حتى « لقي الحمام » وما كان اغناه عن ذلك كله وهو الذي يعيش « في نعمة وفي دعة وقد نقل الدميري عن معاصري ابن العلاف بانه « كنى بالهر عن ابن المعتز حين قتله المقتدر ، فخشي من المقتدر ونسبها الى الهر وعرض به في ابيات منها » . وقيل « انما كنى بالهر عن المحسن بن الوزير ابي الحسن علي بن الفرات ايام محنته لأنه لم يجسر ان يذكره ويرثيه »(١٥٠) وعلى الرغم مما في هذه القصيدة من فكاهة وهزل ، فان المسحة العاطفية الغالبة عليها هي الحزن والأسى . .

هذا الرثاء السياسي تحول على يد الفنان الشعبي في عصور المماليك الى سخرية خالصة . . وهزل خالص . . وفكاهة خالصة دون ان يغيب الرمز او يضيع في زحمة الاحداث والطرائف ، ومن اشهر نماذج الرثاء التي وصلتنا كاملة من العصر المملوكي قصيدة في رثاء الفيل « مرزوق » الذي كان يتباهى به السلطان الناصر فرج . . . وهو فيل عظيم الخلقة - كما وصفه ابن اياس وعلى ظهره صندوق خشب يجلس عليه فيه نحو عشرة جنود يضربون بالكئوسات (موسيقى السلطان) وكان من جملة الهدية التي أرسلها اليه تيمورلنك عقب ان دمر الاخير معظم مدن الشام (سنة ٨٠٣هـ) وفعل جنده بها اعظم

(١٥٠) حياة الحيوان الكبرى ٢ : ٤٠٢-٤٠٤

الاهوال ، ومنها دمشق التي أباحها تيمور لنك لجنده ثمانين يوما فعلوابها وبأهلها ما شاءت لهم بربريتهم المتوحشة ، وقد وصف المؤرخون هذه المأساة بانها « من اعظم فتن قرن الثمانمائة » كل هذا والناصر فرج متقاعس عن الخروج للحرب مشغول بالراح وحب الملاح على حد تعبير ابن اياس « وحتى ذهبت حرمة المملكة ولم يبق للسلطان قيمة ولا للترك حرمة » فلما تحرك بجيوشه الى الشام حدث ان داهم المرض تيمور فانسحب بجيوشه من الشام بعد ان « تركها اطلالا بالية ورسوما خالية لا ترى بها دابة تدب ولا حيوان يهب » غير ان جيوش السلطان الناصر فرج كانت قد لحقت بها . وبدلا من ان ينقض على تيمور المريض وجيشه المنسحب بادر فقبل صلحا مخزيا عرض عليه ، وآثر العودة بين سخط الخاصة وغضب العامة الى القاهرة متباهيا بجملة الهدايا التي اهداها له تيمور ومن جملتها هذا الفيل مرزوق ، وشاءت سخرية الاقدار ان يموت ذلك الفيل عقب وصوله بمدة وجيزة شر ميتة حين كان هذا الفيل في نزهته اليومية بصحبة رجال السلطان نحو بولاق ، اذ يحدث ان يدوس الفيل على « بجمون » عند مكان اسمه « قنطرة الفخر فانخسف به البجمون وغاصت رجله فيه الى فخذه فلم يقدر احد من الناس ان يخلصه فاقام على ذلك ساعة ثم مات » او بالاحرى لم يشأ احد من العوام ان ينقذه فقد رأوا فيه رمزا لهذا الصلح المزري ورأوا فيه رمزا لجور السلطان ، اذ كان يخرج به رجاله فيجبرون الناس على دفع الاموال بالباطل ويهددونهم بالقائهم تحت قدميه بغير تمييز بين غني وفقير بما في ذلك فقراء الصوفية الذين اهينوا على ايديهم فاستحقوا ان يدعوا عليهم حتى استجاب الله لهم فكانت ميتة الفيل على هذا النحو الشنيع في الوقت الذي عجز فيه جند السلطان - على كثرتهم - عن انقاذ مرزوق الذي يموت بين ايديهم ، على حين تلوثت « الى الغاية » ملابسهم المزركشة الجميلة . . . « فلما اشيع ذلك في القاهرة خرجت اليه الناس زمرا يتفرجون عليه وقد غلقت الاسواق في ذلك اليوم بسبب الفرجة وكان يوما مشهودا ، وقد رثاه بعض الزجالة بهذا الزجل اللطيف » الذي نعرف فيما بعد ان هذا الزجال هو ناصر الدين الغيطي وقد كان العامة يترنمون بها ويغنونها في الطرقات :

تعا اسمعوا بالله يا ناس اللي جرى — الفيل وقع يوم الاثنين في القنطرة
لما اقلوا غلمان الفيل — رامو الجزاف
خدوه وراحوا صوب بولاق — يجبوا المطاف
رأوا شيخ من اهل الله — ما فيه خلاف
جو يا خدوا شاشو منو بالزنطرة — دعا على الفيل انقطر في القنطرة

●●●

قالوا باتوا في البجمون … مفروس بصبيح
قلت حتى اروح ابصر … ان كان صحيح
أجي الاقي الفيل ميت … ملقى طريح
والناس تطلع فوق ظهره مستظهره … لما وقع يوم الاثنين في القنطرة

●●●

واولاد ديار مصر السادة … حولو زمر
يتعجبوا من هذا الفيل … اللي انحصر
رأوا دموع عينو تجري … مثل المطر
ولو جعير والعالم دول متفكره … لما وقع يوم الاثنين في القنطرة

●●●

فقلت لو يا فيل مرزوق … يا اسود دهوش
اين حرمتك بين العالم … وانت مهوش
وكنت يا فيل السلطان … زين الوحوش
وكنت بالاعجاب تزهو في المخطرة … وقد بقيت اليوم مطروح في القنطرة

●●●

والفيل لسان حال ناطق … للناس يقول
كم كنت ادور في الزفة … فوقي طبول
وكنت أنا أدور في المحمل … ولي قبول
كي عروسه حين تجلى في المنظرة … واليوم كان اخر مشيى في القنطرة

●●●

وقالت الفيلة مراتو … من لي معين
سهم الفراق قد صاب قلبي … يا مسلمين
وانا غريبة هندية … قلبي حزين
وكان هذا الفيل زوجي لا معيره … اليوم كان آخر عمرو في القنطرة

●●●

وعيطت حتى أبكت جيرانها
من كتر ما ناحت ناحوا لأحزانها
من نارها صارت تلطم بودانها
حتى الزرافة جات متحسرة تبكي على الفيل اللي مات في القنطرة

●●●

لما ظهر دا في شعبان آخر رجب
لاحت لنا فيه نجمه لها ذنب
فقالت العالم اجمع دا لو سبب
وايش دلايل ذي الكوكب يا من دري دلت على الفيل اللي مات في القنطرة

●●●

يا ناصر الدين من عمري انا الدخول
والناس تقول اني قيم صاحب قبول
لما هلك ذا الفيل مرزوق نصرت اقول
تعا اسمعوا يا الله يا ناس اللي جرى الفيل وقع يوم الاثنين في القنطرة

لقد كان الفيل في نظر « اولاد مصر السادة » رمزا لبطش السلطان وجوره ولغرور مماليكه وغلمانه الذين ساموا الناس سوء العذاب وهم « يجبون المظالم » فلما سقط مرزوق سقطت معه « حرمته من العالم » على الرغم من « تهويشه وتجبيره » على حين ذهب الخيال الشعبي يتخيل امرأة الفيل « الهندية » وهي تندب زوجها لا معيره وتنوح وتلطم بودانها دون ان يأبه بها الا جيرانها وزرافة جاءتها متحسرة (من المماليك) ، اما العوام فقد راحت تطلع فوق ظهره مستظهرة مستنصرة في موقف المتفرج ، على حين ان المماليك عجزوا عن انقاذ فيل السلطان الذي كان يتيه به عجبا وتدق الكوسات عسكريا من فوق ظهره وتوطأ الناس تحت أقدامه الثقيلة اذا لم تدفع ما يقرر عليهم من اموال بالباطل ، الامر الذي دفعهم الى الشماتة واعلان سخريتهم من هذا المصير المأساوي الذي دلت عليه نجمة لها ذنب(١٥١) يعلق رشدي صالح على هذه القصيدة الزجلية بقوله « انها واحدة من هذه المنظومات التي انشأها العامة في نقد السلاطين الزمنية والروحية . . . وانت ترى في هذا الزجل سخرية من السلطان نفسه ويصور لنا

(١٥١) بدائع الزهور ٢٩٨ ـ ٢٩٩

الشاعر عجز الفيل الذي راح ينخرط في بكاء الضعفاء ويرسل جميرا مظها وهو بهذا يمس السلطان نفسه(١٥٢) .

واذا كان رثاء الشاعر الشعبي للفيل مرزوق وأشباهه من حيوانات السلطة ينطوي على روح الشماتة والعداء فثمة حيوان شعبي ظل اثيرا لدى الشعراء والعوام وهو الحمار الحيوان الوحيد الذي سمح لابناء الشعب مهما علا شأنهم بركوبه دون الخيل والبغال التي كانت مقصورة على رجال السلطة وحدهم في ضوء النظم الطبقية السائدة ولهذا فليست محض مصادفة ان يتخذ الشاعر الشعبي من موت الحمار موضوعا شعريا رائجا في هذا العصر ، وليست محض مصادفة كذلك ان يعني بعضهم بجمع مراثي الحمير في مجلدة جيدة(١٥٣) بعد ان ارتقى معظمهم بالحمار الى مرتبة الكائن العاقل والصديق الكامل فراح يناجيه ويبثه آلامه ويشكو له همومه ، فاذا مات راح يرثيه ويرثي من خلاله موت احلامه وموت اماله وينعي جده العاثر ويندب حظه الضائع ويكبر فيه ذكاءه الذي لا ينقد ، ويبكي فيه مواهبه التي لم تقدر ويستبكي القيم والمثل العليا التي ماتت ـ مثله ـ ايضا وهو في هذا كله انما يلقي بمسئولية موته ـ وحمار هذا العصر لا ينفق الا بسبب جوعه وجوع صاحبه دائما ـ على كاهل السلاطين والوزراء والامراء الذين يرمز اليهم الشاعر حينئذ ، وبعد ان يطفح به الكيل بالكلاب ، فاذا ما وضعنا في الاعتبار ان الشاعر يربط ـ من حيث الاسباب والنتائج بين حاله وحال حماره ، حق لنا القول : ان الشاعر الشعبي انما كان يرثي ذاته وينعي عصره قبل ان يرثي حماره وينعي واقعه البائس .

كان رثاء الحمار قبل هذا العصر موضوعا انسانيا قبل ان يكون موضوعا سياسيا كما كان الشأن في عصر المماليك ، فقد سبق لابن عنين (توفي سنة ٦٣٠هـ) الشاعر المتمرد الساخر المشهور بقصيدته الهجائية الساخرة المطولة التي تتألف من خمسمائة بيت سماها مقراض الاعراض في نقد عصره سياسيا وهجاء الطبقة الحاكمة وعلى رأسها صلاح الدين والوزراء والامراء والقضاة ، ونحا في ذلك كله منحى شعبيا ساخرا توسل فيه بالفاظ العامة وعباراتهم وتعوبهم في الثلب والسباب على نحو خادش للحياء(١٥٤) الامر الذي ادى الى ان حكم عليه صلاح الدين بالنفي ـ الى الهند ـ مدى الحياة . . . قد سبق له ان رثى حماره رثاء جادا نبيلا . . بعد ان ايس من معاصريه وفقد الثقة بهم . اما البهاء زهير (توفي سنة ٦٥٦هـ) فقد مضى يرثي بغلته ـ وكان يقتدوره امتلاكها في زمن الدولة الايوبية ـ رثاء هزليا

(١٥٢) الأدب الشعبي ١ : ١٠٤ [illegible] ص ٨٧
(١٥٣) الغيث المسجم ٢ : ٢٢٥
(١٥٤) ديوان ابن عنين ص ٢٢٩ وما بعدها ، ووفيات الأعيان ٤ : ١٠٦ ، وتاريخ ابن الوردي ٢ : ٢٤٠ .

شعبيا ليست وراءه رموز سياسية او اقتصادية او اجتماعية(١٥٥) كما كان الشأن في عصور المماليك حيث برز في هذا الشعر السياسي الرمزي الشاعر الشعبي المتحامق ابو الحسن الجزار الذي كان فارس هذه الحلبة بغير جدال حيث ذكر الصفدي ان « بعض الافاضل قد حكوا له انه جمع في مراثي حمار ابي الحسن الجزار مجلدة جيدة »(١٥٦) لم يصلنا للاسف الا ما نقلت منه كتب الادب منها هذه القصيدة في رثاء حماره : . .

ما كل حين تنجح الاسفار ... نفق الحمار وبارت الاشعار
خرجي على كتفي وهاانا دائر ... بين البيوت كأنني عطار
ماذا عليّ جرى لأجل فراقه ... وجرت دموع العين وهي غزار
لم انس حدة نفسه وكأنه ... من ان تسابقه الرياح يغار
وتخاله في القفر جنا انما ... ما كل جن مثله طيار
واذا اتى للحوض لم يخلع له ... في الماء من قبل الورود عذار
وتراه يجري رجله في زلة ... برشاشها يتنجس الخطار
ويضيق في وقت الطيق فيلتوي ... فكأنما بيديك منه سوار
ويسير في وقت الزحام برأسه ... حتى يحيد امامك الحضار
لم ادر عيبا فيه الا انه ... مع ذا الذكاء يقال فيه حمار
ولقد تحامته الكلاب واحجمت ... عنه وفيه كلها تحتار
راعت لصاحبه عهودا قد مضت ... لما علمن بأنه جزار

. . . . . . الخ(١٥٧)

هذا هو حمار الجزار الذي نفق فبارت الاشعار بموته فحق له ان يبكي عليه بدموع العين ومأساته انه مع ذا الذكاء يقال فيه حمار مع انه يعرف هدفه جيدا ! ، وكيف يواجه المواقف الصعبة ، وهو لايؤذي في طريقه الا « الخطار » اي رجال الامن !! ، حتى « تحامته الكلاب واحجمت عنه » خشية صاحبه الجزار !! وتستطيع ان تدرك معنى الكلاب عند الجزار حين تقرأ له :

كيف لا أشكر الجزارة ما عشـ ... ـت ، حفاظا وأرفض الآدابا
وبها أضحت الكلاب ترجيـ ... ـني وبالشعر كنت أرجو الكلابا

---

(١٥٥) ديوان البهاء زهير ص ٢٢٧
(١٥٦) الغيث المسجم ٢ : ٢٣٥
(١٥٧) نفسه وانظر مطالع البدور ٢ : ٢٠٩ حيث اختلفت روايته في بعض الأبيات .

طفق الجزار بعد ذلك يتلقى « التعازي » في فقيده الغالي « من الشعراء المعاصرين وعلى رأسهم البوصيري الذي قال ساخرا :

فلا تأس يا ايهذا الاديب ... عليه فللموت ما يولد
اذا انت عشت لنا بعده ... كفانا وجودك ما نفقد

وواساه شاعر اخر بقوله :

مات حمار الاديب قلت لهم ... مضى وقد فات فيه ما فاتا
من مات في عزه استراح ومن ... خلف مثل الاديب ما ماتا

وهو رثاء تشيع فيه روح السخرية والتهكم اكثر مما تشيع فيه روح الحزن بطبيعة الحال ، ويقابل الجزار ـ بتحامقه المعروف ـ هذه الروح الساخرة بمثلها . اذ يحدث ان بعضهم رآه ماشيا عقيب موت حماره ، فتهكم عليه فقال الجزار :

كم من جهول رآني ... امشي اطلب رزقا
وقال لي صرت تمشي ... وكل ماش ملقى
فقلت مات حماري ... تعيش انت وتبقى(١٥٨)

والطريف ان هذا الحمار نفسه يوم كان حيا ، كان موضع سخرية صاحبه ايضا :

هذا حمار في الحمير حمار ... في كل خطو كبوة وعثار
قنطار تبن في حشاه شعيرة ... وشعيرة في ظهره قنطار

كذلك كان شأن السراج الوراق ـ احد شعراء التحامق في مدرسة الجزار ، وصديقه الاثير ـ حين نفق حماره اثر سقوطه في بئر فراح يتلقى فيه العزاء شعرا ، وكان ممن رثاه الوزير الشاعر الصاحب بهاء الدين بن حنا الذي كان قريبا من العامة فقال :

يفديك جحشك اذ مضى متردبا ... وبتالد يفدي الاديب وطارف
عدم الشعير فلم يجده ولا رأى ... تبنا وراح من الظما كالتالف

(١٥٨) الغيث المسجم ٢ : ٢٥٥

وراًى البؤيـرة غـير خـاف مـاؤهـا فـرمى حشـاشـة نـفسـه لمـخـاوف
فهـو الشهيـد لكم بـوافـر فضلكم هـذي المكـارم لا حـامـة خـاطف
قـوم يمـوت حمـارهـم عـطشـا ازروا بحـاتم في الـزمـان الـسـالف

فهو اذن مات من الجوع ومن عجز صاحبه عن توفير القوت او حتى الماء بعد ان ماتت فضيلة الكرم في ذلك الزمان .. كما يقول ابن حنا ، فينتهز السراج الفرصة ، ويلقى بتبعة ذلك على ضيق ذات اليد .. حيث لا وظيفة عنده ولا مال لديه فيقول في قصيدة طويلة منها :

ولكم بكيـت عليـه عنـد مـرابـع ومـرابـع رشـت بـدمـعـي الـذارف
يمشي عـلى عسـري ويسـري صـابـرا بمـعـازف تـلـهـيـه دون مـعـالـف
وقـد استمـر عـلى القـنـاعـة يقـتـدى بي وهي في ذا الـوقـت جـل وظـائـفي
ودعـاه لـلـبئـر الـصـدي فـاجـابـه واعـتـاقـه صـرف الحـمـام الآزف
وهـو المـدل بـالـفـة طـالـت ومـا الـفى حـقـوق مـرابـعي ومـآلـفي
ومـرافـقـي في كـل مـا حـاولـتـه في الـدهـر غـير مـوافـقي ومخـالـفي
دوران سـاقـيـة لـطـاحـون ونـقـل الـمـاء في شـتـات ويـوم صـائـف
لـكـن بمـاء الـبـئـر راح بـشـقـة فـتـنـاتـه شـومـات بمـوت جـارف
.... (١٥٩)

فالحمار الفقيد اذن قد انتحر يأسا من حياة لم يعد يجد فيها ما يسد به رمقه ويقيه شر الجوع ... وهو اذا كان قد تخلص من حياته بسبب قطرة ماء فلأن صاحبه نفسه لم يعد يجدها وليس لأنه بخيل كما يزعم الشاعر الوزير ابن حنا ، فهو عاطل عن الكسب مع قدرته عليه في ظل وزارته الميمونة ، فمن اين له ان يقيم اوده بله حماره الضحية .

وكذلك كان شأن ابن دانيال الذي سار على خطى هذه المدرسة في التحامق غير انه هذه المرة اتخذ من « البرذون » موضوعا لرثائه الساخر (وكانت الخيل والبغال مقصورة في عصره على طبقة الحكام فاتخذ منها رمزا دالا على المماليك) والبرذون هو « التركي من الخيل وخلافها العراب » (١٦٠) فرثى عجزه وجبنه في احدى تمثيلياته الظلية (طيف الخيال) وسخر كذلك من صاحبه الامير وصال الذي لا يقل

(١٥٩) فوات الوفيات ٢ : ٣١٧
(١٦٠) المنجد في اللغة : مادة برذ

عن برذونه ضعفا وجبنا (وهو هنا رمز للخليفة العباسي العاجز الذي كان العوبة في يد سلاطين المماليك) قال :

قد كمل الله برذوني لمنقصة ... وشأنه ، بعدما ابلاه بالعرج
أسير مثل اسير ، وهو يعرج بي ... كأنه ماشيا ينحط من درج
فان رماني على ما فيه من عرج ... فما عليه - اذا مت - من حرج

فلما شاع نبأ موت هذا البرذون التركي ، برز مرسوم المقر الصاحبي الفخري ، لتعويض الامير وصال عنه ولكنه لا يلبث ان يتلكأ في ذلك ، فيكتب اليه الامير وصال قصيدة ينعي فيها برذونه « الفقيد » ويسخر فيه عجزه وجبنه ، ويطلب اليه ان يبادر بتحقيق وعوده ، فيقول ابن دانيال على لسانه في قصيدة طويلة مطلعها :

أيا وزيرا اعيد منصبه ... من الامين بآية الحرس

ومما جاء فيها :

دع ما حكوه عن ولعة الجمل ... وخذ شرح ولعة الفرس
برذون سوء والناس تعرفه ... ذا عرج ، بل اصم ذا خرس
يرفس من كثرة الذباب الى ... ان يخاله معشر من الشمس
وربما اوحلته بولته فان ... يبل في التراب ينغرس
وان يمسه الغلام يحتك ... بالحيطان حتى كأن لم يمس
يخاف من رؤية الذباب فما ... يأكل قضما الا مع الغلس
اذا رآه كلب عوى فرما ... وثبا عليه في زي مفترس
يحسبه جيفة وحسبي من ... ركوبه التي على نجس
حاز جميع الامراض قاطبة ... ولم يفته منه سوى الضرس
فانعم بتعويضه علىّ فلى ... وعد مولاي ما اظنه تنسى
....
فانني ذلك الملجي بشكرك ... ولكنني اخو قلس

واخيرا ينعم الوزير على الامير وصال بطرف كامل الظرف ، أي ببغل قوي ولكن شتان بين هذا البغل التركي والخيول الكريمة المشهورة عند العرب كاليحموم والورهاء والشقراء والغبراء وهي مقارنة ذكية تشير الى الفروسية العربية في عصور مجدها الغابرة[١٦١] .

في ضوء هذا العرض لرثاء الحيوان الرمزي يمكن القول بان الفنان الشعبي اتخذ من رثاء الفيل معادلا موضوعيا لرثاء عصر الهزائم امام تيمورلنك ، ومن الحمار معادلا موضوعيا لرثاء ذاته وتعس واقعه الاقتصادي والاجتماعي ، ومن البغل معادلا موضوعيا للسخرية من دور المماليك في احياء الخلافة العباسية احياء شكليا يتوقف عند حدود استعطائه برذونا لا يقل بؤسا عن راكبه بعد ان « حال به الحال ومال المال وذهب الذهب وسلب السلب وفضت الفضة » على حد تعبير ابن دانيال وهو يمهد لاعلان افلاس الامير وصال الذي افترست الايام فرسه العربية الاصيلة ولم يعد يركب الا هذا البرذون الكسيح ، ولعل خير ما نختتم به هذه الفقرة ذلك المواليا الذي يجسد فيه الفنان الشعبي مأساة الشعب العربي بعامة تجسيدا رمزيا ساخرا ورغم العامة وراء ابن سودون حين قال :

الثور والبقرة دي العام ومن قبله
في مصر والشام مع غزة مع الرملة
هذيك تحبل وتولد عجل او عجلة
وذاك في الساقيا يأكل بفرقلة

وليت الامر وقف عند هذا الحد فاذا ما اعترض هذا او ذاك ـ وهو المعادل الموضوعي هذه المرة للشعب المغلوب على امره ـ كان نصيبه الموت وحق لابن سودون ان يرثيه هذا الرثاء المر بهذا المواليا « الممعن في السخر الى درجة المأساة » :

ليش يا بقيري انا اسمعك تقول اميوه
كمن ابنك خدوه الناس وما حيوه
يا بخت ذا اكلوه من عظم ما حيوه
ما عاد يحتاج لأمه ولا لبوه[١٦٢]

---

(١٦١) خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال ص ١٦٧ - ١٧١
(١٦٢) الاوزان الموسيقية في ازجال ابن سودون ص ٨٠ [illegible] في رواية [illegible] ص ٩٧ ، والفرقلة أداة تشبه السوط ، [illegible] كمن = يعني لأن

أجل ما اصدق مقولة عمرو بن العاص حين عزله عثمان عن ولاية مصر وتباهى بواليه الجديد ابي سرح قائلا « قد درت تلك اللقاح بعدك يا عمرو » فكانت اجابة عمرو في سخرية عبقرية« نعم وهلكت فصالها ».

ثانيا ـ الشعر الاجتماعي :

في ضوء البطش السياسي ، وفي ضوء هذا الحكم العسكري الاقطاعي ، وفي ضوء هذه الاقلية الارستقراطية المملوكية التي استأثرت لنفسها بالسلطة والثروة والنفوذ لأكثر من ستة قرون ، يمكن ان يتجلى لنا مدى القهر الاجتماعي الذي لحق بالشعب العربي الى الحد الذي لم يعد تتوفر له فيه ابسط حقوقه المشروعة كالمأكل والمسكن والملبس وغيرها ، الى درجة الحرمان والموت جوعا وعريا على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة ، الامر الذي انعكس في الادب الشعبي العربي ـ شعره ونثره ـ صرخة انسانية عالية هي صرخة الفقراء والجياع والمشردين على نحو لم يعرفه الادب العربي كله في سائر العصور .

ومهما كان من شأن هذا التصوير الساخر لحياة الشعب الاجتماعية فسوف يبقى لهذه السخريات دلالاتها السياسية والاقتصادية قبل كل شيء مثلما كانت لها دوافعها وبواعثها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ولا سيما في فترات التمزق السياسي والتحول التاريخي والاضمحلال الحضاري وفي هذا الفصل الذي سيخلو من المادة التاريخية مكتفيا بما تقدم منها ـ نركز على الجانب الادبي مباشرة مكتفين بعرض النماذج الكثيرة التي سوف نضطر اضطرارا الى اختصارها او حذف بعضها مع الاحالة اليها في مظانها الاصلية ، ولن نتدخل هنا الا بالقدر الذي تمليه طبيعة العرض او التصنيف ولكن علينا ان نشير الى ان موقف الشاعر الشعبي ظل ثابتا واصيلا . . . فهو قد وقف موقف الرافض تارة والمتمرد الساخر تارة أخرى ، اذ شتان ما بين اقلية تستأثر لنفسها بكل شيء من المال والنفوذ والسلطة وبالطعام الهنيء والعيش الرغيد وسكنى القصور الفخمة ، وبين اغلبية شعبية كبيرة لا تمتلك قوت يومها ولا تنعم بشيء مما تصنعه بأيديها او تنتجه بعرقها ووصل بها الحال الى اقصى درجات الحرمان ، فراحت تكتفي بوصف الاطعمة الفاخرة التي حرمت منها وتصف بؤس لبسها وبؤس مأكلها وبؤس مسكنها ، واذا كنا هنا في غير حاجة الى تبيان ما للسخرية من علاقة وثيقة بشتى الظواهر الاجتماعية فانه من حقنا ان نشير هنا الى انه لا يوجد عصر ادبي من عصورنا الادبية الطويلة الممتدة كان احفل بقضايا العدل الاجتماعي ومحاربة القهر الاجتماعي مثلما فعل الادب الشعبي عامة والساخر خاصة في العصور المملوكية .

وإذا كانت هذه هي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية عند عامة سكان العاصمة والمدن فكيف يكون الحال عند اهل الريف وسكان القرى ؟ طويلة هي الاجابة ولكن ثمة معادلة مادية او« خراجية » تجيب عنها فيما يشبه اللغز الذي اسهب في شرحه المؤرخون والادباء المعاصرون ، وعلى رأسهم - على سبيل المثال - المقريزي في كتابه الرائد « اغاثة الامة بكشف الغمة » ، والسبكي صاحب « معيد النعم ومبيد النقم » ، والشربيني في رائعته « هز القحوف في شرح قصيد ابي شادوف » . . وكما اسهب فيه المؤرخون والادباء المحدثون . . . اما المعادلة التي اشرنا اليها فهي تتعلق بخراج اهل الفلح والزراعات والحرث وسكان القرى والارياف ، اي بالنشاط الزراعي عامة وقياس الارض وتصنيفها وتسجيلها وتقدير درجة خصوبتها لوضع الخراج عليها وتوزيع هذا الخراج على المماليك وحدهم الى غير ذلك من شئون تتعلق بالارض الزراعية - في مصر والشام - وهو ما اصطلح على تسميته في ذلك العصر باسم الروك وفي أيام كبار سلاطين المماليك كان يترك للرعية نصيبا ولو ضئيلا . . ولكن في عهد ضعاف السلاطين - وما اكثرهم - جاروا على هذا النصيب وضموه لانفسهم . . كان روك مصر آنئذ اربعة وعشرين قيراطا يفترض ان توزع على هذا النحو تقريبا : اربعة للسلطان وعشرة للجند وعشرة للرعية ، ولكن الذي يحدث عادة ان ضعاف السلاطين اما جشعا واما خوفا وارضاء لنهم الامراء والجند الذي لا يحد يعيدون توزيع الروك على هذا النحو وتلك هي المعادلة الدالة في الموضوع ; اربعة للسلطان وعشرة للامراء وعشرة للاجناد ، وهو في توزيع آخر احد عشر قيراطا للجند وثلاثة عشر قيراطا للسلطان ، اما الرعية في الحالين فنصيبها هو التراب او بالاحرى القيراط الخامس والعشرون ومكانه مملكة السماء على حد تعبير احد العلماء المحدثين ، وكان طبيعيا في مثل هذا المجتمع ان تلحق الاوبئة الفتاكة والطواعين المدمرة بالفقر والجهل والبؤس ، وكان طبيعيا ايضا ان تتفشى فيه تيارات سلبية كثيرة ومفاسد اجتماعية اكثر تدميرا . . وكان طبيعيا كذلك ان يواكب الشعر الشعبي الساخر ذلك كله[١٦٣] وكان طبيعيا ايضا ان يكون تصوير الشاعر الشعبي لهذه الحوادث الاجتماعية والاقتصادية نابعا احيانا عن صداها العميق في نفسه وانفعاله به - ذاتيا - ولكنه - بحسه الشعبي وحدسه الجمعي - كان يلتقط دائما ما استقر في اعماق الجماعة التي يعيش بينها ويعاني مثلها من مشاعر ومعاناة فيبرزها مجسمة امامها في صورة ادبية تروعهم وتشعرهم انه ينطق عما في قلوبهم وبذلك تندمج الذات في الموضوع وتلك سمة فنية طاغية على هذا الشعر الاجتماعي .

(١٦٣) حول الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العصر المملوكي في دراسات المحدثين انظر على سبيل المثال :

- الأدب في العصر المملوكي ١ : ٤٧ - ١٠٤
- تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي ص ٣٧٣ - ٤٩٨
- المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك

٢ / ١ وصف الأطعمة

من الموضوعات الكبرى التي استأثرت بجانب كبير من الشعر الشعبي في تلك العصور ، الطعام والحرمان منه ، والاشتهاء اليه ، فالشعراء من العامة ، فقراء مثلهم يعانون مثلهم ، ولكنهم اكثر وعيا ، ـ وأكثر احساسا بالظلم ، وأعمق شعورا بمظاهر الحرمان الذي طال أمده ، بعد أن استأثر سلاطين المماليك وأعوانهم بكل خيرات البلاد ، ولم يتركوا لأهلها غير فتات ، ومن ثم لا غرو أن يتمرد الشاعر الشعبي ، في سخرية لاذعة ، على هذا الواقع المتناقض ، على نحو ما تمرد : شعراء العصور السابقة (١٦٤) وان يزهم وتفوق عليهم كثيرا .

على الرغم من أن الحروب الخارجية كانت قد استنفدت خزينة الدولة في أوائل العصر المملوكي فان الحرمان ، كان مقبولا آنذاك . . فقد دار أغلب شعر الطعام حول افتقاد الحلوى وبخاصة في شهر رمضان ، حيث العادات والتقاليد الشعبية التي غرسها الفاطميون كانت قد استأصلت في الناس وأقرهم عليها سلاطين بني أيوب وسلاطين المماليك من بعد ، ومع كثرة الضرائب وارتفاع الأسعار ، أصبح إحياء بعض هذه العادات مقصورا على الاغنياء والأثرياء . . وبدأت تتبخر أحلام الفقراء في شرائها ، والاكتفاء أحيانا بالنظر اليها ومداعبتها ، وهي معروضة في المحلات ، ولكنه اكتفاء العاجز ، ومداعبة المحروم . .

ورائد هذه الحلية بغير منازع في أوائل هذا العصر هو أبو الحسين الجزار ، الذي أفرد بابا في شعره للحديث عن « الكنافة » والقطايف الرمضانية وعلى الرغم من انه موضوع قد ذكره بعض الشعراء قبل عصر الجزار ـ فانهم بعده قد طرقوه بشدة وأكثروا فيه ، الأمر الذي دفع إماما جليلا كالسيوطي الى جمعه في مجلدة كبيرة سماها « منهل اللطايف في الكنافة والقطايف » .

يقول الجزار عند ما حل به شهر الصوم ، وقد وقف أمام « دكان الكنافة » :

ما رأت عيني الكنافة الا ... عند بياعها على الدكان
ولعمري ما عاينت مقلتي قطـ ... ـرا سوى دمعها من الحرمان
وكم ليلة شبعت من الجو ... ع عشاء اذا جزت بالحلواني
حسرات يسوقها الطرف للقلـ ... ـبِ فويلٌ للفكر عند العيان
كم صدور مصففات وكم من ... شبك دونها وكم من صواني

(١٦٤) انظر كتاب : أثر التمرد في الأدب العربي . جيج العباد ـ بيروت سنة ١٩٦٦

ولكن هذا المشتاق الهائم في غرام الكنافة ، قد يصبر ويتحمل « أيام المخلل » ولكن من أين لزوجته أن تصبر وتتحمل ، ورائحة الكنافة تصدم أنفها في الاقطار والسحور ، فيعمد الى الشكوى والتحامق كعادته حتى يتحاشى تقريع زوجته ، فيقول :

سقى الله أكناف الكنافة بالقطر ... وجاد عليها سكرا دائم الدر
وتبّاً لأيام المخلل إنها ... تمر بلا نفع وتحسب من عمري
أهيم غراما كلما ذكر الحمى ... وليس الحمى الا القطارة بالسعر
واشتاق ان هبت نسيم قطايف الـ ... ـحور سحيرا وهي عاطرة النشر
ولي زوجة إن تشتهي « قاهرية » ... أقول لها : ما القاهرية في مصر

ثم يعمد الى تحامقه في نص آخر ، مؤكد أن اقصى أمانيه هو حصوله على الكنافة والقطايف ، فيقول :

تالله ما لثم المراشف ... كلا ولا ضم المعاطف
بألذ وقعا في حشا ... ي من الكنافة والقطايف (١٦٥)

ومع ازدياد الأوضاع الاقتصادية سوءاً لم تعد الكنافة أملا يراود الفقراء في رمضان ، فقد أصبح تناولها ترفا ، ولكن الطعام قليل ، والنقوس حائرة ورمضان على الأبواب ، فهل أرفق بعسرهم ؟ يعطينا شرف بن أسد المصري ذلك الشاعر الشعبي الماجن الظريف على حد تعبير الصفدي الذي وصفه بانه « كان عاميا مطبوعا ، قليل اللحن ، ويمتدح الأكابر ويستعطي الجوائز ، وصاحب نوادر وامثال وله شعر كثير من البلاليق والازجال والموشحات وغير ذلك » ، وقد توفي سنة ٧٣٨ هـ ، يعطينا صورة طريفة لرمضان في فصل الصيف ، حيث القيظ والعسر معا في بليقة طويلة مطلعها :

رمضان كلك قشوة ... وصح ديشك عليه
وانا في ذا الوقت معسر ... واشتهي الارفاق بيه
حتى تروى الأرض بالنيل ... ويباع القيراط بدري
وأعطيك الدرهم ثلاثة ... وأصوم شهرين وما أدري
وان طلبتني ذا الوقت ... فانا أثبت عسري
فامتهل وأربح ثوابي ... لا تربحني خطية

---

(١٦٥) المغرب في حلى المغرب ١ : ٣٢٥ ـ ٣٢٦ .

ثم يشرع في تحامقه مهددا رمضان بعدم الاعتراف بدَيْنه عليه .. بل هو مستعد لان « ينكر ويحلف » ثم هو فوق ذلك مستعد للهرب في كنيسة ، من رمضان دون أن يدفع له دينه حتى يمضي الشهر ، فيعود مع عيد شوال :

واهرب واقعد في قمامة أو في قلالى بوشيه
وأجي في عيد شوال واستريح من ذي القضية

وثمة حلول أخرى يقترحها الشاعر ، من أطرفها تقسيط صومه ، نصف يوم في كل يوم : الى أن يختتم قصيدته بقوله معتذرا :

وجميع كلامي هذا بطريق الضحكية
والله يعلم مافي قلبي والذي لي في الطوية(١٦٦)

ولكننا ، بعد انتهاء عصر السلاطين العظام ، وانهيار النظام النقدي ، وتوالي المجاعات والاوبئة وبخاصة في القرن التاسع الهجري ، وازدياد الفتن والثورات وما رافقها من فوضى واضطراب في الأحوال الاقتصادية والادارية والداخلية ، واهمال الأرض الزراعية وزيادة الضرائب (١٦٧) وما أدى اليه ذلك من بطالة وعجز عن الكسب ، سواء في الأرياف حيث كان الكثيرون يهربون إلى المدينة وخاصة القاهرة أم في المدن نفسها ، حيث كان قد أصابها نفس الانهيار الاقتصادي في التجارة الداخلية والصناعة الحرفية (وبالمناسبة فمعظم شعراء العصر المملوكي من الحرفيين الصغار) .. وعندئذ جأرت أصوات الشعراء بالشكوى التي امتدت حتى نهاية الحكم العثماني ، وقد برز في هذه الفترة شاعران كبيران في الأدب الشعبي ، هما فارسا الحلبة في هذا المضمار ، أحدهما هو ابن سودون (١٦٨) (توفي سنة ٨٦٨ هـ) والآخر هو الشيخ عامر الانبوطي (توفي سنة ١١٧١ هـ) الذي ترجم له الجبرتي (١٦٩) كما برز الى جانبهما شعراء شعبيون آخرون لم يؤثر عنهم سوى نماذج محدودة ذكرها لنا ابن اياس ، أحدهم - مجهول الاسم - قد رثى الخبز ، « لما عز وتشحط » في مجاعة سنة ٨٥٣ هـ التي اشتد أثناءها وباء الطاعون « وغلا سعر كل شيء وحتى روايا الماء .. وعم الغلاء » ومطلعها :

قسما يلوح الخبز عند خروجه من فرنه وله الغداة فوار

---

(١٦٦) فوات الوفيات ٢ : ٣٨١ - ٣٨٢ .
(١٦٧) انظر تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي ص ٢٨٣ - ٤٨٥ .
(١٦٨) انظر في ترجمته : الأدب الشعبي في مصر ص ٢٠٩ - ٢٦٦ ، ومقدمة ديوانه « الأوراد الموسيقية في أزجال ابن سودون » ص ٣ - ٨ بقلم المحقق . وشذرات الذهب لابن العماد ٧ : ٣٠٧ - ٣٠٨ .
(١٦٩) عجائب الآثار ٢ : ١٩٠ - ١٩٢ .

ذكر ابن اياس ثمانية أبيات منها ، تختلط فيها أماني الجياع بأحلام الفقراء على نحو ساخر (١٧٠) والشاعر الآخر ، هو الشيخ حسن شمة ، الذي ذكر له الجبرتي « موالبا مشهورا بين الناس وهو نوع من « القرقيا » (١٧١) أي الموال الساخر أو الهزلي : هو

قالوا : تحب المدمس ؟ قلت : بالزيت الحار
والعيش الابيض تحبه ؟ قلت والكشكار
قالوا : تحب المطبق ؟ قلت : بالقنطار
قالوا : اش تقول في الحضارى ؟ قلت عقلي طار ؟ »

فهو يشتهي الفول المدمس ولو بالزيت الحار (زيت السمسم) والخبز الأبيض ، وغير الأبيض الذي لم تنتزع نخالته ، ويشتهي المطبق أيضا (وهو نوع من الفطير) الى الغاية . . الطريف أنه ـ وهو المحروم الجائع ـ لا زال محتفظا بعقله ، حتى اذا ما عرض عليه لحم طيور الحضارى كان طبيعيا أن يطير عقله وليس في الأمر مبالغة ، فقد حكى المؤرخون أن بعضهم إبان المجاعات كان يشتهي النظر الى الخبز فاذا رآه سقط ميتا ، ومن طريف ما يذكر أن شاعرا آخر يرد على صاحب الموال السابق « في التو واللحظة بقوله :

قالوا تحب المدمس قلت بالمسلى
والبيض مشوى تحبه قلت والمقلى

ولكنها تبقى اماني المحرومين وأحلام الجائعين .

اما ابن سودون الذي كان يعمد الى قالب القصيد في وصف الطعام ، والقوالب الشعبية الغنائية في وصف الحلوى ، فهو أحد فرسى هذه الحلبة كما قلت ، حتى وصفه أحدهم بانه « ذو خيال جائع » (١٧٢) « وهو وصف ساخر ولكنه أصاب المحزَّ كما يقولون ، فديوانه المعروف بنزهة النفوس ومضحك العبوس » يقوم في معظمه ، شعرا ونثرا ، على اشتهاء الأطعمة والأشربة التي كان معاصروه محرومين منها ولا أظن شاعرا آخر في العربية تصدى لتلك المعالجة الساخرة لهذا الموضوع أو أوقف معظم شعره شوقا واشتهاء مثل ابن سودون على نحو ما ترى في قوله :

ترى يشتفى يوما مشوق وجائع ألمت به من ذا العنا وجائع

---

(١٧٠) بدائع الزهور ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩ .
(١٧١) عجائب الآثار ٢ : ٢٦٠ .
(١٧٢) الأوزان الموسيقية ص ٨٨ .

ويحظى ولو في النوم ما دام عائشا	بوصل فرج طال منه التقاطع
حكت خد معشوق حمارة لونه	ومنه كخد الصب أصفر فاقع
ومن لى بما وردية قد ترادفت	لقمقمة تبكى عليها المدامع
على وجهها كم من قلوب تكسرت	وأني لها بالجبر من بعد طامع
وبدرية الوز الذي قد ترافعت	على صحن رز تحتها يتواضع
تجرى الحشا جريا لنحو صحونها	فيعطفني شوقا لصبري رافع

وبعد ذلك يتحدث عن مصه للأصابع التي تلمس الأوز ، وما أجمل تشبيه لذلك بقوله (فكأني للأصابع راضع) ويستمر في ذكر الأطباق الجرجانية وحلاوة الرغيف الأسيوطي وبعد ذلك يذكر القلقاس فيقول :

لمثلك يا قلقاس قلبي رايد	وما بشرتني بالوفاء الأصابع

ثم تختتم الشاعر قصيدته بمناجاة القلقاس الذي يشع نورا من أثر السمن في الصحون وباشتياقه أيضا الى الملوخية ، فيقول :

أي ظلمات الجوع أترك حائرا	ونورك بالأدهان في الصحن ساطع
وليس يا ملوخيا بليا تزكلشت	يرى منك يا أم الوشام ممانع
مجمعة الأحباب شمل مشتت	وصحنك - غبنا - شمل غيري جامع
أثرت بقلبي عامل الشوق والجفا	وطال به للعالمين تنازع
فياليت كُبّا كبتين ثلاثة	بحلقي من المامونيّات طوالع
ليقصر عن قلبي تطاول جوعه	وتوصله بعد القطوع شبايع

ويعلق باحث حديث على هذه الأبيات بقوله : إن الملوخية تجمع شمل الأحباب وهي غبنا جمعت شمل غيره ، على حين تركت شمله مشتتا ، ومن هم هؤلاء الغير سوى أولئك الحاكمين من السلاطين والأمراء الذين يتعمون برغد العيش ، على حين أن الشعب وابن سودون من جملة أفراده يتضورون جوعا وسغبا (١٧٣) .

---

(١٧٣) المشاق ، الأدب العامي ص ٢١٣ - ٢١٤ ومصادر النقل الخطية للنص عنده ، نقلا عن مخطوطة ابن سودون : نزهة الناظر ق ٣٨ ص ١٠٠١ . وقد وردت كلمة فرج في النص وهي تعني الفروج من الدجاج ، والقاطع الخاصم ، وأم الوشام وجمعة الأحباب من الأكل المصرية المشهورة وتزكلشت بمعنى تزركشت ومن معانيها الطرب والفناء أيضا .

واذا كان شعراء الطعام قد فقدوا « لذيذ الفعل » وحرموا من الطعام ، فلا أقل من أن يسروا عن أنفسهم « بلذيذ القول » ويتغنوا « بلذيذ الكلام » وقد أدرك ابن سودون معنى هذا « التعويض الفني » فراح يقول : (١٧٤)

يا واصف الأكل كفيت الملام ... أكرر على سمعي لذيذ الكلام
وعن غني في الورى ، مثلنا : ... « ما طاب وقت قد خلا من طعام »

وبعد أن يناجي عددا من الاطعمة والفواكه ، يتوسل الى اشهاها لقلبه قائلا :

لا تقطع الوصل - حبيبي - وقم ... زرني ، ولو بالطيف عند المنام
يامن تحاشى قلبه عن نوى ... قم طيب العشاق في ذا المقام

ومن الجدير بالذكر ، أن معظم شعراء الطعام الذين تغنوا بلذيذ الطعام ، غناء العاشق المحروم أدركوا أن وصال هذا المحبوب ، محال عمليا ، فأكثروا من التمني عليه أن يزورهم طيفه ، في المنام فيما يمكن أن يعد تعويضا فنيا ونفسيا ، حيث تتوق نفوسهم في آفاق لا تحد الى صنوف الأطعمة - والفواكه والحلوى والأشربة ، فيكون ذلك بمثابة تعويض لهم في الخيال عما لا يسعهم تحقيقه في الواقع حسب نظرية آدلر المعروفة .

فاذا ما تركنا قصائده وانتقلنا الى منظوماته وأزجاله الشعبية المغناة ، فقد كان ابن سودون نفسه ملحنا ، وعلى دراية كبيرة بالأوزان الموسيقية ، وجدناها من الكثرة بمكان وأمعن في السخرية وأبلغ في الدلالة .

مثال ذلك موشحته الرائعة التي سماها « هكذا حال الفقير » وهي التي يقول في نهايتها بعد أن حرم منها في الدنيا : (١٧٥)

يا أهيل عند موتي ... كفنوني بالكنايف
واجعلوا السكر حنوطي ... واعملوا البانيد لفايف
وانفشوني في المنيفيش ... وادفنوني في القطايف
وان دفنتوا لي موزات ... مع عسل مصري تريري
فانا ما الغلط ولا شيء ... هكذا حال الفقير

---

(١٧٤) الأوزان الموسيقية ص ٩١ - ٩٢
(١٧٥) الأوزان الموسيقية ، انظر الموشحة الثالثة ص ١٩

ومن ذلك قوله بعنوان « صلوا على البشير » (١٧٦) :

بالفستق المقشورى والسكر المخيوري حشو القطايف يعمل بالمسك والبخور
يا صاحب القطايف اتهت بالملطايف كن يا حبيبي طايف بالله حول دورى
ويا طعام حامض روح لا يرحم الله فيك روح كن في المزابل مطروح للبعث والنشور
ويا عزيزي أصفر مالي أراك موفر لخضرتي قوم زهر بالفستق المنشور
يا قبل يا زرافه لوكان لكم ظرافه كنتوا تجوا كنافه بالسمن والقطورى

ويحفل ديوان ابن سودون بعدد كبير من المواليا في مناجاة الطعام منها :

رأيت في النوم عسل والموز فيه قد عام
كنو سمك في بِرك والقلب لو قد هام
طلبت أنا أمسكو استنبهت ، آه مادام
ضحكت على ، بقيت أبكى عليه في المنام (١٧٧)

وقوله :

يا موز منشور على قطر النبات مطروح
أوحشتني لي زمان قلبي عليك مفروح
أهلا وسهلا بمعشوق العيون والروح
يامن أنى بو ، وصل إحسانك ، ارجع روح (١٧٨)

ونمضي مع ابن سودون فنحاول أن نختار من مائدته الوهمية نموذجا آخر ، فما أكثر صنوف الطعام الوهمية التي أعدها وقدمها ، تقدما فنيا رائعا ، في أوعية أو قوالب نظمية شعبية رائجة على أنغام الموسيقى ، إذ من عادته في ديوانه أن يذكر اسم اللحن الموسيقى الذي ينبغي أن يصحبها أو تغنى فيه (١٧٩) ونؤثر أن نختار منها نصا من هذه النصوص الكثيرة (١٨٠) التي اختلط فيها ترنمه بالطعام مع تغنيه بالعشق والهيام ، فتأخذ طابعا غزليا طريفا فلا تدري هل الطعام رمز للحبية أم الحبيبة رمز

(١٧٦) نفسه ص ٣٥
(١٧٧) نفسه ص ٨٥
(١٧٨) نفسه ص ٧٩
(١٧٩) انظر في الأوزان الموسيقية ، على سبيل المثال ، ص ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٧ ، ٥٩ ، وغيرها
(١٨٠) انظر في الأوزان الموسيقية على سبيل المثال ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٥٠ ، ٥٦

للطعام ، والشيء المؤكد أنها شيء واحد مهما أوهمنا في بعض النصوص بعكس ذلك ، والشيء المؤكد أيضا أنها رمز للجوع المادي والروحي الذي يعاني منه الشاعر ، ويعانيه معه أبناء شعبه ، فيقول في قصيدة زجلية له بعنوان « قل للذي لا منى في حب من أهواه » (١٨١) وهي من وزن أو ضرب السيكا ، مادمنا قد أشرنا الى ألحانها الموسيقية :

قل للذي في المشبك المحشى	يا أشكع العقل والله ما أسلاه شيّ
وكيف أسلاه وفيه سكر	بماء الورد يتخمر
وفيه الفستق البخر	فيا لله ما احلاه
ما أحلى شرابه ، سكر لبابه	من قد أن يبو يا مرحبا بو
قم ودني يا خليج البحر في الشختور	والموز في القطر ، لو مهما تفشخ تور
وخلي الموز يكون أصفر	وكان في شرابه توفر
لو رشيت عليه سكر	أنا ماتغاظ ولا رُدّ و
رد انت عنو ، مني ومنو	هاتو بصحنو ، أريك فنو
يا قطر بسك تغب ، أنا اريد بسك	حسك لغيرى تروح ، جو يعدمك حسك
وانا احبيبك في قلبي	واخصيك عن جميع صحبي
فقم واقعد الى جنبي	تراني المقال صادق
صادق بحبك ، سايق لقربك	إن جيت وإلا فالله يحبك

ومن ذلك قوله على ضرب السيكا أيضا قوله في قصيدة بعنوان « أيها الساقي بدا ضوء الصباح » وفيها يشير الى احتكار السلطان وكبار الأمراء صناعة السكر في مصر ، ويسخر من أحلامّ الجياع والفقراء التي تقف عند حد الفرجة ، ويتحسر لو أن هذا السكر بلا ثمن ، ولكن ماذا يفعل وهو المفلس لا شيء أمامه الا البحر ، بحر النيل ، فليعب منه ما يشاء ، فليس ماؤه محجورا مثل السكر وليمنح أمثاله من الفقراء المفلسين ما يشاء ، ومعه « دستور » أي إذن ، ويالها من سخرية مريرة « فيا عليه منأّع » هو الآخر :

في الجزيرة معصرة فيها قصب	يعصروه مقشور
يعملوه جلاب وسكر شيء عجب	ما أبركه في الدور
آه لو إنه مالو ثمن	ما بقيت أنا مقهور

(١٨١) الأوزان الموسيقية ص ١١ ، ١٣ وكلمة المخشور الواردة في النص هي القارب الصغير للنزهة

انظر السكر صحيح وأرجع أنا ... بقليب مكسور
يا مفليس رح واقنع بالنظر ... لاتكن طماع
وانظر البحر بامواجه انحدر ... ماعليه مناع
خذ وفرق وملأ عبك لا امتناع ... ليس ماء محجور
فاعمل انا فيه بالباع والذراع ... ومعك دستور

ويبدو أن الجوع والحب لا يلتقيان ، فليس من حق الجياع والفقراء أن يحبوا ، حتى يكونوا عرضة لبطش نسائهم فيما يبدو .. إذ تصادفنا بعض النصوص في ذلك ، من مثل هذا المواليا : (١٨٢)

عشقت ذليت وحك الجوع جسمي حك ... وصمت عامين ، لما صمت يوم الشك
وحق من لـو الجبال الراسيـات تندك ... يستاهل العاشق المفلس طريحه سك

ولكن الحب من نصيب الأثرياء فقط ، كما في هذا المواليا (١٨٣)

اللي معو مال ، لو طلب الثريا نال ... واللي بلا مال ، مكروه الملاح بتمال
وان كان معك مال ، هاتو تبلغ الأمال ... ما كان معك مال ، طردوك الملاح في الحال

وعلى الرغم من أننا سنقف عند عامر الانبوطي الفارس الأعز في هذه الحلبة في الفقرة التالية (رقم ٧/٢) بشيء من التفصيل فإننا نؤثر ان نتناوله هنا بعض النصوص من مثل قوله :

أتاجر الضأن ترياق من العلل ... وأصحن الرز فيها منتهى أملي
أكل غداء وأكلي في العشاء على ... حد سوى ، اذ اللحم السمين قبلي
فيم الاقامة بالأرياف لا شبعي ... فيها ولا نزهتي فيها ولا جذلي
ناء عن الأهل خالي الجوف منقبض ... كمعدم مات من جوع ومن قشل
فلا خليل بدفع الجوع يرحمني ... ولا كريم بلحم الضأن يسمح لي
طال التلهف للمطعوم واشتعلت ... حشاشتي بحمام البيت حين قلي
أريد أكلا نفيسا استعين به ... على العبادات والمطلوب من عملي
والدهر يفجع من مطاعمه ... بالعدس والكشك والبيسار والعسل
ناديت هيا ولا تبطى بفرفك لي ... فانه خلق الانسان من عجل

...... (١٨٤)

(١٨٢) مع الشعراء ص ٧٩
(١٨٣) مع الشعراء ص ٩٢
(١٨٤) عجائب الآثار ٢ : ١٩٠ - ١٩١

ومن قوله أيضا :

اجتنب مطعم عدس وبصل   في عشاء فهو للعقل خبل
وعن البيصار لا تعن به   قس في صحة جسم من علل
واحتفل بالضأن إن كنت فتى   زاكي العقل ودع عنك الكسل
من كباب وضلوع قد زكت   أكلها ينفي عن القلب الوجل
...... (١٨٥)

ومن رباعياته المشهورة التي حفظها معاصروه :

أكلك من الضأن رطلين   يزيد قلبك نقاسه
وابعد عن الكشك يا زين   دا الأكل منه تعاسه

فهو يحذر من أكل الكشك ويدعو الى تناول لحم الضأن فان لم يسر فلا بأس من :

أكل المطبق مع المنجو   بالشهد والسمن سايح
اللي يحبه له أجر   في جنة الخلد رايح

ومادام الامر كذلك ، وسمح له بتناول لحم الضأن ، فانه يتوسل الى الطباخ :

يا طباخ الضأن اشتد   والفرف أواني وسيعه
عامر قد أتى ولو بند   في الأكل دبها وسيعه

ذلك أنه عانى الأمرين من أكل العدس والكشك والفول ، أو الفجار الثلاثة كما أطلق عليهم فيقول محذرا :

العدس والكشك والفول   الأكل منهم شماتة
يصبحوا الشاب مخبول   قطعوا الجميع الثلاثة

ويوصي بعدم تناولها ، والا فقد الانسان آدميته :

أوصيك لا تأكل الفول   يورث لقلبك قساوه
وتقطع نهارك كما الغول   تايه وعندك غشاوه

(١٨٥) عجائب الآثار ٢ : ١٤١

وانما المأمول - من الله تعالى - في نظره أن يحقق رجاءه في :

خشكاف ومشمش وعناب والشرب منهم دوايا
من بعد ماكل كباب يا رب حقق رجايا
. . . . .(١٨٦)

ترى أكان هذا اللون من الشعر نوعا من التسامي على حرمان حقيقي كان يعاني منه المجتمع العربي ، أم كان صرخة حقيقية للجياع والفقراء في تلك العصور أم كان للوجهين معا ؟ إن الصورة لم تكتمل بعد .

٢/٢ وصف الملابس

اتخذ بعض الشعراء الشعبيين المتحامقين في العصر المملوكي من الملابس موضوعا آخر لسخرياتهم وفكاهاتهم ، فعلى حين كان السلاطين والأمراء والمماليك يتبخترون كالطواويس في طول البلاد وعرضها بملابسهم العسكرية والمدنية المزركشة ، وبخاصة في المناسبات الدينية والقومية والعسكرية ، كان العامة لا يجدون ما يسترون به أجسادهم ، وإن وجدوه فهو لا يعدو أن يكون أسمالا بالية مزقتها يد البلى . . وعلى الرغم من أن هذا الموضوع الشعرى ليس جديدا في الأدب العربي فان الجديد في هذا المجتمع الطبقي أن الملابس والأزياء والخلع صارت رموزا طبقية ، اذ كان من المظاهر الأساسية للفصل بين الطبقات في ذلك العصر الحرص على التفرقة بينها في الزي ولونه ونوع الدابة التي يركبها الفرد ، وحجم عمامته وغير ذلك ، لمعرفة مكانة الفرد في المجتمع والدلالة على حيثيته وتحديد طبقته ومهنته وعقيدته وديانته .(١٨٧)

وفرسان هذه الحلبة ، الذين عنيت كتب الأدب والتاريخ بأشعارهم في هذا المجال هم أبو الحسين الجزار ، والسراج الوراق وابن دانيال . . فيشرع الجزار يقارن بين عريه في فصل الشتاء على حين كانوغيره من الطامعين وشذاذ الآفاق الذين سيطروا على مقدرات الأمور في بلاده يرفلون في أفضل أنواع الثياب ، وأغلاها ثمنا ، كالصوف والحرير الفراء السنجابي ، ويتباهون بها ويجعلون منها شارات

---

(١٨٦) نفسه ٢ : ١٩١-١٩٢.

(١٨٧) انظر : المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ٢٠٦-٢٢٢ وانظر أيضا كتاب الملابس المملوكية تأليف ل . ماير

تميزهم وتعلي من قدرهم وتؤكد انتماءاتهم السلطوية ولا يرضون بغيرها بديلا ، على حين أن أقصى أماني الشاعر ، مجرد ثوب ، أي ثوب يقي جسده برد الشتاء فيقول :

اتلقي الشتا بجلدي وغيري	يتلقاه بالفرا السنجابي
وأود المشاق والقطن والصوف	وغيري لم يرض بالعتابي
ونهار الشتاء أطول عندي	من نهار الصيام في شهر آب
لو يراني عند الغدو عدوي	لرثى لي ورق مما يرى بي
اذ يرى سائر المفاصل مني	راقصات إذْ صفقت أنيابي

ويروى ابن صصري في كتابه الدرة المضيئة « بليقا » طويلا في هذا المعنى لواحد اسمه الحكري مطلعه :

الشتا هجم عليه ، كنت غارق في منامي
قمت قوم عليه ثاير ، استخبا في عظامي
الشتا طلب وجاني في غمام بوجه عابس
دق كوس الرعد برقو وحمل راجل وفارس
لحقني منه زمعة صرت واقف قرن يابس
بقت أسناني تطقطق ، صرت غنى في كلامي
وقوامي كان مقوم ، انعوج مني كلامي

الى أن يقول إن الشتاء بالنسبة للفقراء لا يقل بطشا عن شدة السلطان عليهم ، وانه مثلهم لا يقوى الا على العامة ، أما أرباب الثراء والنفوذ ، فهو أجبن من أن يواجههم ، ثم يقول :

الشتا شدة وسلطان لا يطاق ولا يعاند
اقتصد حربي وجاني قلت لو حين جاني قاصد
يا مقبع إيش ذى السقاعة جيتني يا برد بارد
ما انا يا برد قدك ، لا يغرك من لثامي
انا قد أرميت سلاحي ، جرّل وارْع ذمامي
يا شتا قويت علينا ، ما تروح تقوى على أصحاب
القماش التقل والجوخ وفرا ألوان وسنجاب

قال رحت أقوى عليهم كركبون من ورا الباب
دخلوا جوا البشاخين صرت حاير في الظلام
في الزقاق ، اصفر علىّ الريح ، كق في الظلمة حرامى (١٨٨)

ولا ندرى ماذا حدث لهذا الشاعر بعد ذلك ، كل الذي تدريه أن شاعرنا الآخر الجزار ، عندما دهمه الشتاء بادر فهرع شأنه شأن غيره من العامة وأصحابه - مثلهم مثل الكلاب الضالة - الى مستوقد الحمام حتى تدفا أجسادهم « بالنوم في الزبل » المشتعل على الرغم من « وقع الندى » الثلجى الذي يشبه « وقع المقارع » حتى فقد السيطرة على جسده من شدة البرد ، فغدا كمجنون فقد بقايا عقله ، وياله من موقف ممض في الجسد والنفس معا ، وتتكامل حينئذ أبعاد هذه اللوحة الفنية الساحرة التى بدأها متحامقا كعادته ، يوم أن غسل ثوبه اليتيم ، وارتدى بدلا منه بيته ، ولكن قسوة الشتاء كانت أقوى من أن يتحملها فهرع الى المستوقد :

لبست بيتي وقد زررت أبوابي ... علىّ ، حتى غسلت اليوم أثوابي
وقد ازال الشتا ما كان من حمقي ... دعني ، فمستوقد الحمام أولى بي
أنام في الزبل كي يدفا به جسدي ... ما بين جمريه ، ما بين أصحابي
أو فوق قدر هريس بت أحرسها ... مع الكلاب على دكان غلاب
ما كنت أعرف ما وقع المقارع لو ... قاسيت وقع الندى من فوق أجنابي
وما تراقصت الأعضاء في جسدي ... الا وقد صفقت بالبرد أنيابي (١٨٩)

ومن قوله أيضا في وصف الملابس معارضته الهزلية الرائعة لمعلقة امرىء القيس الشهيرة :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وهى المعلقة التي يبدو فيها هذا الملك الضليل امرؤ القيس كملوك المماليك ، اذ ربى مثلهم في ماء النعيم وظله ، وفي عزّ الملك وجبروت السلطة . . . وهو مثلهم أمير مدلل مترف لا هم له الا إشباع نزواته . . وهذا يعنى أن اختيار الجزار لمعلقة بطلها على هذا النحو ، ربما كان اختيارا مقصودا للمقارنة بين الثراء الفاحش الذي يتقلب فيه المماليك والفقر المدقع الذي تعانى منه الرعية ، فيقول متلاعبا

(١٨٨) المغرب ١ : ٣٣٤ والدرة المضية ص ٧٢ - ٧٣

(١٨٩) الأدب الشعبي في مصر ص ١٩٦ ، ومصادر أخرى الخطية منه

بأسماء معشوقات امرىء القيس الذي كان يزجي فراغه متقلبا بين أحضانهن ودفء هودجهن ، وليس مصادفة أن يحمل الجزار الضرب العروضي تاما في معارضته :

قفا نبك من ذكرى قميص وسروال	ودراعة لي قد عفا رسمها البالي
وما أنا مَنْ يبكي لأسماء ، إن نأت	ولكنني أبكي على فقد أسمالي
ولو أن امرأ القيس بن حجر رأى الذي	أكابده ، من فرط همي وبلبالي
لما مال نحو الخدر خدر عنيزة	ولا بات إلا وهو عن حبها سالي
ولي من هوى سكني « القياسر » عن هوى	بتوضيح فالمقراة أعظم أشغالي
ولا سيما والبرد وافى بريده	وحالي على ما اعتدت من عسرة حالي

وإذا كانت أقصى أماني امرىء القيس أن يستعيد مجد أبيه في الملك الذي فرضه على القبائل العربية بالقوة والبطش حتى ثارت عليه وقتلته ، فإن أقصى أماني شاعرنا في استعادة المجد القديم لشعبه ولشخصه هو أن يحصل على « جوخة » من صوف خشن « كانت هي رداء عوام مصر لاتقاء البرد الشديد » (١٩٠) ولبس فرجية أو جبة مما ترتديه الخاصة التي يتمنى لها الشاعر أن تفقدها حتى تعرف معنى العرى الذي يتوشح به العامة فيقول :

ترى هل يراني الناس في فرجية	أجر بها ذيلها على الأرض أذيالي
ويمسي عدوي غير خال من الأسى	إذا بات من أمثالها بيته خالي
ولو أنني أسعى لتفصيل جبة	(كفاني ـ ولم أطلب ـ قليل من المال)
ولكنني أسعى لمجد بجوخة	(وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي)

غير أنه من المؤكد أن أمثاله لن يدركوا مثل هذا المجد ، وأن هم ذلك في ضوء هذا الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يحكم عصره ومجتمعه ، وعندئذ يفيق من أحلامه ـ فقد كان عاريا ـ على هول هذا الواقع ، ساخرا :

وكم ليلة استغفر الله بتها	بخدور بقٌ بين ورد وجريال
تبطنت فيها بدر تم مهفهف	ولم أتبطن « كاعبا » ذات خلخال (١٩١)

(١٩٠) انظر معجم دوزي مادة جبة و« جوخة » ص ١٠٧ ـ ١٠٨ ومادة فرجية ص ٣٦٥ وانظر أيضا كتاب الملابس المملوكية ص ٩١ ، ٩٢ ، ٩٥
(١٩١) الأدب الشعبي ص ١٩٥ ومصادر الفصل هناك

ترى هل كانت هذه الكاعب ذات الخلاخيل هي مصر التي ترسف في القيود ، وقد حرم من خيراتها بنوها ؟ ربما كان الأمر كذلك ، فالجزار كثيرا ما يعمد الى التلاعب اللفظي والتوريات الواعية والتشبيهات الرامزة على نحو ما نرى في نصوص تالية ، وغير خاف أن امرأ القيس بأن هنا رمزا ذكيا ساخرا لحال السلاطين او الملوك من المماليك الذين سيطرت عليهم أحلام مجد ضائع ، وان الجزار لا يتحدث عن معاناته الفردية بل عن معاناة الأغلبية الشعبية الفقيرة في عصره . . غامزا لامزا في الوقت نفسه بالوزراء والفقهاء ورؤساء ونظار الجيش الذين كان يخلع عليهم السلاطين في كل مناسبة المزيد من « الفراجي والجبب المثمنة » (١٩٢) دون أن يستشعروا شيئا من معاناة العامة ، فلم ير فيهم الشاعر إلا أعداء له ولشعبه ، وأيا ما كان الأمر فان معارضة الجزار ، لامرىء القيس صاحب أشهر معلقة في تراثنا الأدبي تستدعي بالضرورة مقارنة - واعية أو غير واعية - بين حال الشاعرين ، أو بالأحرى بين حال الجزار شاعرنا الصعلوك ، الجائع العاري ، وبين امرىء القيس هذا الأمير الطائش ، أو الملك الضليل ، كما أطلق عليه ، وجيء به هنا رمزا لكل الأمراء اللاهين والملوك ، الجائرين من المماليك ، وهي مقارنة غير عادلة بالطبع ، يتبين فيها مدى الغبن الذي ألم بشاعرنا ، ولكن ذلك واقع عصره كما يقول ، ومن هنا يتضح لنا - من خلال أسلوب التحامق الذي استتر وراءه - سهام النقد التي وجهها الى أفراد الهيئة السياسية في عصره ، والطريف أنه يبقى مع ذلك وجه شبه بين الشاعرين ، اذ يجمع بينهما البكاء ، وهنا تبدأ المفارقة الكبرى ، فالشاعر الأمير يبكي نأي حبيبته « أسماء » أما شاعرنا فيبكي « أسماله » أي ملابسه المهترئة البالية ، وشتان بين الموقفين ، ويمضي الجزار في تحامقه مؤكدا ان الحب ليس من حق الجياع والفقراء والمعسرين - من أمثاله ولا سيما أن الشتاء على الأبواب ، ويمضي سخرياته تشق طريقها في القصيدة - من خلال المقارنات المستمرة - حتى تصل ذروتها الدرامية حين ندرك أن « المجد المؤثل » الذي يسعى اليه الجزار هو الحصول على جوخه من ذلك الصوف الخشن الذي كان يأنف الخاصة من ارتدائها ويستهجنون من يرتديها (١٩٣) . . وهو لا يفكر في الحصول على « جبة » أو « فرجية » فهو يعلم أن تحقيق ذلك الطموح مستحيل تماما كطموح امرىء القيس في استرداد ملك ابيه الضائع ، ومن هنا يمكن القول إن أمرأ القيس كان رمزا مركبا في هذه المعارضة الهزلية .

ويستمر الجزار بعد ذلك ، وراء شعره في وصف « تصفيته » المخضرمة أو البالية ، وهي نوع من الملابس « الفوقانية » وتصنع من قماش رخو (١٩٤) ويؤكد في وصفه لها أن الأيام قد ظلمتها حكما

(١٩٢) الفرجية ثوب فضفاض طويل ... وكانت تطلق على الجبة أيضا ، وصنوفها في من ملبوسات طبقة العلماء والوزراء والقضاة من رؤساء ديوان القلم ، أما الجبب فهي رداء الهيئة العليا الرسمية من رجال الدين والوزراء ورؤساء القضاة ونظار الجيش وكتبة أسرار السلاطين انظر معجم دوزي ص ١٠٧ ، ٢٩٥ والملابس المملوكية ص ٩١ - ٩٢

(١٩٣) معجم دوزي ص ١٠٨

(١٩٤) الملابس المملوكية ص ٢١

فأضحت في العذاب الأليم من غير زلة أو خطأ كما يقول ، ومع ذلك فنصيبها ـ كلما غسلها ـ « الدق والعصر » وهي توريات لاذعة تشير إلى بعض أنواع العقوبات التي ابتدعها الحكام لاستخلاص الأموال ، ولكن « نصفيته » على ضعف حالها صامدة « لا تقر بعملة » ومن أين لها ذلك وصاحبها هو الفقر بعينه ، فكان ذلك داعيا لها لأن تبكي على ما مضى من عهود النعيم والرخاء ، في أيامها الخوالي وماضيها التليد ، حيث لا « بقعة » أو « رقعة » تدنس شكلها الجميل ، يقول الجزار في بعض أبيات هذه القصيدة التي وصفها الصفدي بأنها تحتوي « على عدة توريات لا يخفى حسن موقعها » (١٩٥) .

لي نصفية تعد من العمر ... سنينا ، غسلتها ألف غسلة
لا تسلني عن مشتراها ففيها ... منذ فصلتها نشاء بجملة
نشف الريح صدرها بالارا ... ذيب فبانت تشكو هواء ونزله
ظلمتها الأيام حكما فأضحت ... في العذاب الأليم من غير زلة
كل يوم تكابد العصر والد ... ق مرارا ، وما تقر بعمله
أين عيشي القديم وذاك النبـ [illegible] ـه فيها وخطرتي والشملة
حيث لا في أجنابها بقعة قـ [illegible] ـط ، ولا في أكمامها قط وصله
قال لي الناس [illegible] ... بس [illegible] خلها فهي بقله

إن الجزار شأنه شأن معظم الشعراء الشعبيين ، اتخذ من نصفيه مشجبا ، يشجب به حاضره ، حتى لا يفطن جلادوه ، فيتنكلون به ، ثم يعود فيطنب في رثاء ذلك الماضي البعيد الذي عاشته نصفيته ويدعو الى المقارنه بين هذا الماضي بأمجاده ، والحاضر بآلامه ، وهي مقارنة ساخرة من شأنها أن تدفع المتأمل الواعي الى تجاوز ذلك الاطار الفني المتحامق الى مغزاه أو مضمونه الذي يصب في الحاضر ، ولا سيما إذا عرفنا أن هذه الأبيات في وصف هذه النصفية بين ماضيها وحاضرها منتزعة من قصيدة طويلة في « اليأس من هذا الزمان وشكوى أهله وذم السفلة اللئام الذين ارتفع قدرهم في غفلة منه » ومطلعها :

ضاق صدري مما أطالب دهري ... ببلوغ المنى ، ويظهر مطله
والى كم ذا أذمّ زمان ... قتلتني صروفه ألف قتله

ويمضي الجزار فيتخذ من عريه مجالا لفضح عصره فيقول متهكما (١٩٦)

بت وأثوابي ككتب ... مزقتها الأرضه
فعورتي مكشوفة ... وسترتي مقروضه

(١٩٥) الفهد النجوم ١ : ١٤٥ وانظر أيضا القصيدة في المكرب ١ : ٣٠٤
(١٩٦) نفسه

وهذا لا غرو أن يمضي ـ في لحظة يأس ـ آيسا من كل إصلاح ، ساخرا من نفسه ، فيقول (١٩٧)

لي من الشمس خلعة صفراء ... لا أبالي إذا أتاني الشتاء
ومن الزمهرير إنْ حدث الغيم ... ثيابي وطيلساني الهواء
بيتي الأرض والفضاء سو ... ر مدار ، وسقف بيتي السماء

.... الى أن يقول :

آه واحسرتي لقد ذهب العمر ... وحظي تأسف وعناء
كلما قلت لي غد أدرك السو ... ل ، أتاني غد بما لا أشاء
لست ممن يخص يوما بشكوا ... ه ، لأن الأيام عندي سواء

والطريف أن « جوخة » الجزار التي شكا أمرها منذ قليل ، سوف تعرف طريقها بعد ذلك الى شاعر آخر اذ ينقل الصفدي من خط السراج الوراق ، احد شعراء مدرسة التحامق ، وصديق الجزار ، قوله في وصف « جوخته » من قصيدة طويلة « كلها بديعة » كما وصفها (١٩٨)

هذا وجوختي الزرقاء ... من نسج داود في سرد واتقان
قلبتها ، فتمت اذ ذاك ثالثة ... ... ان ، بل قلبي وأبلاني
إن النفاق لشيء ... فكيف يطلب مني اليوم وجهان
لو أن صاحبها الجزار أبصرها ... عل ، أبصر لبدا فوق جربان

أما ابن دانيال ، فيصف ملابسه المرقعة من كل شكل ولون حتى غدا فيها كالبهلوان فيقول :

هذا ولي ثوب تراه مرقعا ... من كل لون مثل ريش الهدهد

وذلك في قصيدة طويلة سنعرض لها في فقرة تالية (٢/٧) لتشعب موضوعاتها ، ولكن نختم حديثنا عن الملابس بمقطوعة ساخرة من نظمه قالها « لغزا » في « سرموزه » (١٩٩) وهو نوع من

---

(١٩٧) المغرب ص ٣٠٦

(١٩٨) الغيث المسجم ١ : ١٤٥

(١٩٩) سرموزة ، كلمة فارسية الأصل ، تطلق على نوع من الأحذية القصيرة التي تسمى بالنعل انظر معجم دوزي ، مادة السرموزة ص ١٧٧ وكتاب الملابس المشرقية ص ١٣٩

الأحذية الجلدية القصيرة يشبه النعل ، ويعمد ابن دانيال في نظمه الى التعمية تحقيقا لعنصر الفكاهة ، فيقول (٢٠٠)

وجارية هيفاء ممشوقة القد ... لها وجنة أبهى احمرارا من الورد
من اليمنيات التي حُسْرٌ وجهها ... يفوق صقالا صفحة الصارم الهندي
وثيقة حبل الوصل منذ صحبتها ... فلست أراه قط منتقض العهد
وفي وصلها أمسى الشقاء ميسرا ... وجاوز في تيسيره غاية الجهد
ولم أر زَوْجًا قبلها كل ساعة ... على الشرب ألقاها معفرة الخد
ومن عجبي أني إذا ما وطئتها ... تئن أنينا دونه أنةُ الوجد
مباركة عندي ولا برحتْ إذًا ... مدورة الكعبين شؤما على ضد

مرة أخرى ، انها أحلام العراة الحفاة .

٢/٣ وصف الدور :

من أبرز أغراض الشعر الاجتماعي في هذا العصر ، وصف المنازل والديار ، وقد وقف عندها الشاعر الشعبي طويلا ، وأفرد لها القصائد الطوال في وصفها ، وإذا كان الشاعر العربي القديم قد وقف عندها ـ يبكيها ويستبكيها لهدف وجداني ذاتي قوامه الحب والحنين والذكرى وكوامن الشجن القديم ، فان الشاعر الشعبي في عصور المماليك قد بكى أيضا المنازل واستبكى الديار ، ولكنه كان يفعل ذلك لغرض مختلف تماما ، فهي عنده تجسيد حي لحاضر بشع وواقع مرعب ، هي عنده « خرابات » وجحور وكهوف ومقابر ، فرض عليه أن يعيش فيها ، وهي عنده « متاحف » لكل حشرات الدنيا الطفيلية التي تكالبت عليه ، تكالب حشرات السلطة ، لامتصاص دمه ، وقد تآزر الجميع عليه ، حتى بات عاجزا عن مقاومتها والتمرد عليها . . ولكنه لم يفقد الأمل في فجر جديد ، يخلصه من براثنها ويحميه من عدوانها ، واذا ما تجاوزنا اطار الصياغة الساخرة ، وجدنا المضمون ينطوي على تصوير دقيق لحياة الأغلبية الشعبية المغمورة في بؤسها وضياعها ، في فقرها وحرمانها ، على حين كان الجلادون يسكنون القصور الشاهقة التي أسهب المؤرخون في وصف فخامتها ، مؤكدين في الوقت نفسه أن كثيرا منها قد شيدت دعائمه على الظلم ، والاغتصاب والمصادرات ودماء العوام أثناء تسخيرهم في أعمال البناء .

---

(٢٠٠) فوات الوفيات ٢ : ٢٨٥ والنجوم ٩ : ٢٣١

وفرسان هذه الحلبة من الشعراء كثيرون ، لا نملك إلا أن نختار منهم ، ولنبدأ بتلك القصيدة الرائعة للأديب الشاعر كمال الدين بن الأعمى ، علي بن محمد (توفي سنة ٦٩٢ هـ) صاحب المقامة البحرية التي وصف فيها الفقراء المجردين ، أي المكدين ، وكان مقرئا في إحدى الترب (٢٠١) وقد قال يذم دار سكناه :

دار سكنت بها أقل صفاتها   أن تكثر الحشرات في جنباتها
الخير عنها نازح متباعد   والشر دانٍ من جميع جهاتها
من بعض ما فيها البعوض عدمته   كم أعدم الأجفان طيب سناتها
وتبيت تسعدها براغيث متى   غنت لها رقصت على نغماتها
رقص بتنقيص ، ولكن قافه   قد قدمت فيه على أخواتها
وبها ذباب كالضباب يسد عين   الشمس ما طرق سوى غناتها
أين الصوارم والقنا من فتكها   فيها ؟ وأين الأسد من وثباتها ؟
وبها من الخطاف ما هو معجز   أبصارنا عن حصر كيفياتها
وبها خفافيش تطير نهارها   مع ليلها ليست على عاداتها
وبها من الجرذان ما قد قصرت   عنه العتاق الجرد في حملاتها
فترى أبا مروان منها هاربا   وأبا الحصين يروغ عن طرقاتها
وبها خنافس كالطنافس أفرشت   في أرضها وعلت على جنباتها
لونشم أهل الحرب منتن فسوها   أردى الكُماةَ الصِّيدَ عن صهواتها
وبنات وردان وأشكال لها   مما يفوت العين كنه ذواتها
وبها قراد لا اندمال لجرحها   لا يفعل المِشْراط مثل أداتها
أبدا تمص دماءنا فكأنها   حجامة لبدت على كاساتها
وبها من النمل السليماني ما   قد قلَّ ذر الشمس عن ذراتها
لا يدخلون مساكنا ، بل يحطمو   ن جلودنا ، فالعقر من سطواتها
ولها زنابير تُظَنُّ عقاربا   لا برء للمسموم من لدغاتها
وبها عقارب كالأقارب رُتَّع   فينا حمانا الله لدغ حُماتها
فكأنما حيطانها كغرابيل   اطلعن أرؤسهن من طاقاتها
كيف السبيل الى النجاة ولا نجا   ة ولا حياة لمن رأى حيَّاتها

(٢٠١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ٥ : ٤٢١ وفوات الوفيات ٢ : ١٩٣ ، ١٩٧

السم في نفثاتها ، والمكر في ... فلتاتها ، والموت في لفتاتها
منسوجة بالعنكبوت سماؤها ... والخيف لا ينفك من صعقاتها
والبوم عاكفة على أرجائها ... والدود يبحث في ثرى عرصاتها
والنار جزء من تلهب حرها ... وجهنم تعزى الى نفحاتها
شاهدت مكتوبا على أرجائها ... ورأيت مسطورا على عتباتها
لا تقربوا منها وخافوها ولا ... تلقوا بأيديكم الى هلكاتها
أبدا يقول الداخلون ببابها ... يارب نج الناس من آفاتها
قالوا : اذا نذب الغراب منازلا ... يتفرق السكان من ساحاتها
وبدارنا ألفا غراب ناعق ... كذب الرواة فأين صدق رواتها
صبرا لعل الله يعقب راحة ... للنفس إن غلبت على شهواتها
دار تبيت الجن تحرس نفسها ... فيها وتندب باختلاف لغاتها
كم بت فيها مفردا والعين من ... شوق الصباح تسح من عبراتها
وأقول : يا رب السموات العلى ... يا رازقا للوحش في فلواتها
اسكنتني بجهنم الدنيا ففي ... أخراي هب لي الخلد في جناتها
واجمع بمن أهواه شملي عاجلا ... يا جامع الأرواح بعد شتاتها

واعتذر عن نقل هذه القصيدة نقلا شبه كامل ، فهي تغري بالنقل كاملة ، وهو أمر لم يغفل منه القدماء فدونوا القصيدة كاملة ، وهي التي كانت محفوظة أيامهم ، ويرددها الناس بين ظهرانيهم (٢٠٢) والطريف كذلك أن ابن الاعمى انتقد حمامات العامة في شعره أيضا ، فقال (٢٠٣)

ان حمامنا الذي نحن فيه ... قد اناخ العذاب فيه وخيم
مظلم الارض والسما والنواحي ... كل عيب من عيبه يتعلم
حرج بابه كطاقة سجن ... .
وله مالك غدا خازن النـ ... ـيران بل مالك أرق وأرحم
كلما قلت قد أطلت عذابي ... قال لي : اخسأ فيه ولا تتكلم
قلت لما رأيته يتلظى ... ربنا اصرف عنا عذاب جهنم

(٢٠٢) انظر الشارات والقرات ، الصفحات نفسها ، وانظر أيضا المستطرف للابشيهي ٢ : ٢٠٤
(٢٠٣) الشارات والقرات ، الصفحات نفسها

أما أبو الحسن الجزار ، الذي عاش بدايات الدولة المملوكية .. فكان أهدأ نبرة من ابن الاعمى فلجأ في وصف داره الخربة الآيلة الى السقوط ، الى أسلوب التحامق كعادته فقال (٢٠٤)

ودار خراب بها قد نزلت	ولكن نزلت الى السابعة
طريق من الطرق مسلوكة	محجتها للورى شاسعة
فلا فرق ما بين أني أكون	بها ، أو أكون على القارعة
واخشى بها أن أقيم الصلاة	فتسجد حيطانها الراكعة
إذا ما قرأت « إذا زلزلت »	خشيت بأن تقرأ « الواقعة »

أما ابن دانيال ، فهو يحذو حذو ابن الاعمى في قصيدته ، وكانا متعاصرين والجدير بالذكر ، أن ابن دانيال يسوق قصيدته على لسان الأمير وصال (بطل التمثيلية الظلية طيف الخيال ، بعد ان حال به الحال ، ومال ، وذهب الذهب وفضت الفضة ، وهو هنا ممثل للعنصر العربي ورمز للخليفة العباسي المغلوب على أمره) فقال في مطلعها (٢٠٥)

أمسيت أفقر من يروح ويغتدي	ما في يدي من فاقة الا يدي
في منزل لم يحو غيري قاعدا	فاذا رقدت رقدت غير ممدد
لم يبق فيه سوى رسوم حصيرة	ومخدة كانت لأم المهتدي
ملقى على طراحة في حشوها	قمل شبيه السمسم المتبدد
والبق أمثال الصراصر خلقة	من فهم في حشوها أو منجد

وهي قصيدة طويلة ، تسير على هذا المنوال ، غير اننا نرجىء الحديث عنها الى فقرة قادمة (٢/٧)وحسبنا هذا الاستشهاد ، لنختار واحدة أخرى لابن دانيال أيضا ، وقد قالها كذلك على لسان الأمير وصال أثناء الحوار الذي دار بينه وبين شقيقه طيف الخيال ، حين سأل :

« ما فعل ريشك ورياشك ؟ وأين أثاثك وقماشك ؟ » فيتنفس الأمير وصال الصعداء على حد تعبير ابن دانيال وينشد :

لم يبق عندي ما يباع ويشترى	الا حصيرا قد تساوى بالثرى
وبقية النطع الذي لعبت به	أيدي البلى لما تمزق وانبرى

---

(٢٠٤) خزانة الأدب للحموي ص ٢٠٩

(٢٠٥) فوات الوفيات ٢ : ٣٨٦ وخيال الظل ص ١٦٥ - ١٦٧

تطع يريق دمي عليه بَقُهُ — حتى تراه وهو أسود أحمرا
في منزل كالقبر كم قد شاهدت — فيه نكيرا ، مقلتاي ومنكرا
لو لم يكن قبرا لما أمسيت نسيا — فيه حتى أنني لم أذكرا
والقبر أهنأ مسكنا ، إذ لم يكن — مع ضيق سكناه ، أطالب بالكرا
لا فرق بين ذوي القبور وبين مَنْ — لا رزق يرزقه سوى العيش الـ . . .
أف لعمر صار في ريعانه — مثلي يود بأن يموت ويقبرا

وعندئذ تزداد نبرة السخرية ارتفاعا إلى حد الهجاء المباشر للناس (البخلاء) وللمكان الذي ضاق عن رزق أهله ، وينعي القيم والمثل العليا ، ثم يختتم القصيدة يائسا من كل إصلاح ، فهذا حظه العاثر في ضوء أوضاع عصره السائدة فيقول (٢٠٦)

ومن البلية أن رزقي بينهم — نزر ، وربما غدا متعذرا
فلئن ذممت من لا يرعوي — ولئن شكرت شكرت من لم يشكرا
فلأصبرن على الزمان وانني — لأخو الشقاء صبرت أم لم أصبرا

ويعلق باحث على هذه القصيدة فيقول « إن هذا التحاذق الذي يضحك به ابن دانيال ، أهل عصره ، لا يجعلنا نضحك قدر ما نقرأ فيه تاريخا للعصر الذي قيل فيه ، ونشاهد فيه تصويرا للحياة السياسية . . والرمز في ذلك ينجي الرجل من غضب السلطان وسيفه » . (٢٠٧)

أما آخر الشعراء الذين برعوا في هذا الضرب من الشعر في وصف بيوتهم هذا الوصف الكاريكاتيري الساخر ، فهو جعفر بن محمد البيتي السقاف ، أديب الجزيرة العربية في القرن الحادي عشر الهجري ، كما أطلق عليه الجبرتي مستشهدا له بقصيدة طويلة (٥٣ بيتا) في هذا المعنى ، وفيها عمد الى الاغراب في الخيال والبراعة في التصوير الساخر ، كما فعل ابن الاعمى وابن دانيال بحيث جاءت القصيدة متحفا حيا للهوام والحشرات ، التي تعيش في هذه الأماكن ، دون أن يجرؤ أحد على الاعتراض عليها ، والسقاف يتميز ببراعة الحواس اللاقطة في وصف هذه الهوام والحشرات بأصواتها وألوانها وحركاتها وآفاتها ، وعلى الرغم من حرصه على أن يأتي وصفه لكل نوع منها ، على شكل مشهد سينمائي ، أو بالأحرى لقطة فيلمية في فيلم كارتوني ساخر ، تتابع عرضها في هذه (القصيدة - الفيلم) ، إذا جاز هذا التعبير ، وقد تميز هذا العرض الساخر بايقاعه السريع وموسيقاه الصاخبة وهو

---

(٢٠٦) انظر القصيدة كاملة في خيال الظل ص ١٧١ - ١٧٢
(٢٠٧) الأدب العامي في مصر ص ٢٠٥

في كل ذلك لا يختلف عن ابن الاعمى أو ابن دانيال كثيرا ، ولكن الجديد الدال الذي أتى به هنا هو أنه لم يصف بيتا على غرارهما ، بل وصف مدينة بأكملها بعيدة عن العاصمة هي مدينة ينبع ومرساها (ميناؤ ها) واذا كان وصف الشعراء السابقين لبيوتهم قد أكد أنها تصلح لأي شيء إلا سكنى الآدميين فكذلك فعل السقاف في ينبع ، فاذا هي لا تصلح لاقامة بشر فيها ، وذلك من طول إهمال المسئولين لها ، ومن ثم فهو سيتوجه اليهم ـ بطريق غير مباشر ـ بالنقد والتجريح ـ لعله يلفت نظرهم الى هذا المرفأ التجارى المهم ، ومما جاء في مطلع هذه القصيدة :

رأى البق من كل الجهات قراعه ... فلا تنكروا اعراضه وامتناعه
ولا تسألوني كيف بت فانني ... لقيت عذابا لا أطيق دفاعه
نزلنا بمرسى ينبع البحر مرة ... على غير رأي ما علمنا طباعه
نقارع من جند البعوض كتائبا ... وفرسان ناموس عدمنا قراعه
فلو عاينت عيناك ميدان ركضه ... رأيت جرىء القلب فيه شجاعه
وجندا من الفيران في البيت كُمّناً ... متى وجدوا خرقا أحبوا اتساعه
ومن حط شيئا في جراب وربطه ... فما رام عند الفأر إلا ضياعه
وشُربة قمل تنبرى إثر شربة ... خفافا إلى مص الدماء سراعه
ينازعها البرغوث لحمي فليته ... رضى بشلاقي واكتفينا نزاعه
فلو يجد الملسوع من عُظم مابه ... من الصخر درعا لاستخار ادراعه
فرب قميص كان شرا من العرى ... إذا ضمه الملتاع زاد التياعه
كأني وصى للبراغيث فانها ... أقيت به أيتامه وجياعه

ثم يتحدث الشاعر بعد ذلك عن حشرات أخرى ، مبينا ما تصيب به الانسان من أذى ويتحدث كذلك عن دورات المياه فيها ، ومساكنها ومآكلها ومطاعمها ومشاربها ، في أبيات لا نستطيع الاستشهاد بها على الرغم من إطارها الساخر ، فهي تثير الغثيان . . حتى ان الشاعر اعتذر بقوله :

فلا تعذلوا المسكين إن عيل صبره ... وأظهر من جور الزمان انفجاعه
فقد مارس الأهوال في أرض ينبع ... ووطأ فوق الغانيات اضطجاعه

ومن هذه الأهوال :

اذا رنّم الناموس حول أعلّى ... وصدع قلبي بالسجوع وراعه

وانْ مص من دمي وطار تبعته ... الى فاتت منه أرجى ارتجاعه
عدمت غناء مثل أنغام سجعه ... فما كان أشقى سجعه وابتداعه
ضعيف قوى لا يستقر من الأذى ... واضعف منه من يرجى اصطناعه

وصب السقاف جام غضبه بعد ذلك على نائبها ، الذي رمز اليه بكلب من الأعراب ، ووصفه بالجلافة والخشونة ، خلْقا وخلُقا ، وأنه مرتش من حزب الشيطان ، فقال :

وكلبا من الأعراب يعوى كأنه ... يريد إذا لاقى الأمين ابتلاعه
براه إله الخلق للناس نقمة ... وقدّ من الصخر الأصم طباعه
فلا رحم الرحمن أرضا يحلها ... وباعد عنا بالسنين انتجاعه
ومن كل جبار عنيد يرى الورى ... عبيدا لديه والبقاع بقاعه
شقى عصى الرحمن في كل أمره ... ومال الى شيطانه وأطاعه

ولا يملك الشاعر الا أن يرفع شكوى لرعاة الوقت التي أتاح لها اهمالهم أمثال هذا النائب الذي فعل بالرعية ما يفعله السبع بالنعاج ، ويالها من مقارنة أليمة ، ولكنها صادقة ، فقال :

فقل لرعاة الوقت ان نعاجكم ... أتاح لها ريب الزمان سباعه

ثم تحدث بعد ذلك عن سوء الأوضاع الادارية والأمنية في المدينة مظهرا روح السخرية والشماتة ، فيما حل بهم في عهد هذا النائب وأمثاله ، فكلهم قوم سوء (٢٠٨) . وتجدر الاشارة الى أن هذا الأديب الشاعر له كذلك رسالة نادرة على شكل مقامة ساخرة طويلة ، ومع ذلك فقد أوردها الجبرتي كاملة (٢٠٩) .

٢/ ٤ تيارات سلبية :

في هذه العصور التي اثقلتها وطأة الحروب الخارجية والفتن الداخلية المدمرة وتردي الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والعجز عن مقاومتها او تغييرها ، تباينت ردود الفعل عند ابناء المجتمع العربي بعضها كان قد اتخذ شكلا سلبيا او هروبيا ـ هو الذي يعنينا في هذه الفقرة فيما عرف اجتماعيا باسم تيارات المجون والتهتك والخلاعة ـ التي تجاوزت حدها البريء الى حد الشذوذ الجنسي

(٢٠٨) عجائب الآثار ٢ : ٣١٢ ـ ٣١٤
(٢٠٩) عجائب الآثار ٢ : ٣٢٢ ـ ٣٢٩

او الانهماك في الخمر والحشيش والانغماس في تيارات صوفية عاطلة او ادعاء النبوة احيانا او الجنون احيانا اخرى وادعاء الحمق والبله والغفلة في القول والسلوك اكثر الاحايين او الخروج على القانون وغير ذلك من التيارات الاجتماعية المتناقضة او السلبية التي وقف الشاعر الشعبي من معظمها موقفا ايجابيا رافضا ، فسخر منها ودعا الى القضاء عليها باعتبارها امراضا اجتماعية تنخر في جسد مجتمع مريض اساسا .. ووقف الشاعر الشعبي في معالجتها موقفا جادا تارة وموقفا ساخرا تارة اخرى ولكنه في الحالين متهكم شديد التهكم وايا ما كان الامر فليس من المبالغة في شيء حين نقول ان الادب العربي لم يعرف عددا من شعراء المجون والخلاعة او الحمق والتحامق والتهك والحراع ووصف مجالس الخمر والحشيش وشعر الشذوذ الجنسي قدر ما عرف في هذا العصر من شعراء ، وان هذا الشعر نوعان : بعض هذا الشعر كان دعوة صريحة الى الانغماس في هذه التيارات وهذا هو النوع الاول ، وان بعضه كان حربا ضارية على هذه التيارات وهذا هو النوع الاخر ، وعلى الرغم من اننا لن نقف عند النوع الاول الا في حدود مثال او مثالين في مجال التمهيد للنوع الاخر فهو يستحق دراسة قائمة بذاتها اكبر من ان تستوعبها هذه الفقرة من ناحية ، ولا يعد ادبا رافضا او ايجابيا ـ هو الذي تعنى به هذه الدراسة ـ من ناحية اخرى ، فان ثمة ملاحظة عابرة تقال في هذا المقام وهي ان النوع الاول شاع ـ اكثر ماشاع ـ في الشام البعيد عن العاصمة على حين شاع النوع الاخر ـ اكثر ما شاع ـ في مصر لاسباب معروفة ولا مجال لذكرها الآن ولكن لنقف عند نماذج منها :

ولنبدأ بتيار الخلاعة والمجون

حذا اصحاب هذا التيار حذو الشعراء الرسميين او الذاتين السابقين او المعاصرين من مثل ابي نواس وابي الرقعمق وابي الشمقمق وابن حجاج وابن سكرة وابن منير وابن قسيم الحموي وعرقلة الدمشقي ، وابن الساعاتي والشرف الانصاري والشاب الظريف والتلعفري وابن نباته وصفي الدين الحلي ممن تحول اللهو والمجون عندهم الى غرض شعري مستقل افردوا له فصولا في دواوينهم وهي فصول تغلب عليها الروح الشعبية لفظا واسلوبا وخيالا فكان ان تناقلها معاصروهم وغنوها في مجالس لهوهم وسمرهم[٢١٠] وينفرد بعضهم بدواوين شعرية كاملة في « الهزل والمجون » منها ديوان « نهج

---

(٢١٠) حول تراجم هؤلاء الشعراء ، ومذاهبهم في المجون والخلاعة والتهتك انظر :

أدب الدول المتتابعة ص ٢١١ ـ ٢٧٩ ـ ٣٠٣ ـ ٣٣١ ـ ٣٧٣ ـ ٤٤٥ ـ ٤٥٥ ـ ٤٦٢

ـ الأدب في العصر المملوكي ٢ : ١٠٥ ـ ٢٤٦

ـ الأدب في العصر الأيوبي ٢٦٩ ـ ٣٠٩

ـ الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ١٠٢ ـ ١٠٦

الوضاعة » لابي الحكم عبيد الله بن المظفر بن عبد الله الباهلي (توفي سنة ٦٤٨هـ) وكان حكيما و متقنا للصناعة الطبية حسن النادرة كثير المداعبة محبا للهو والمجون محبا للشراب وكان يعرف صنعة الموسيقى . . . وله ديوان شعر سماه نهج الوضاعة اتى فيه بكل غريب وقد وضعه لاولي الخلاعة » وللباهلي « ايضا ارجوزة هزلية طريفة اسمها « معرة البيت » ذكر فيها ما ينال الانسان من المضرة والغرامة اذا عمل ندوة للندماء وما كان يترك الخلاعة والمجون حتى في اشد المواقف جدية كالرثاء حيث يخلط فيها الجد بالهزل ، وله ايضا المقصورة الهزلية التي عارض بها مقصورة ابن دريد معارضة هزلية طريفة وفيها يدعو الى الانغماس في الخلاعة والمجون وهي التي ورد فيها هذا البيت الذي جرى مجرى الامثال الشعبية(٢١١) : ـ

وكل ملموم فلا بد له ‏ ‏ ‏ من فرقة لو لزقوه بالغرا

ومنها ديوان « سلافة الزرجون في الخلاعة والمجون » ، للشاعر نور الدين محمد بن عبد العزيز المعروف بالاسعردي وكان الغالب عليه المجون وافرد هزلياته في هذا الكتاب وضم اليه اشياء من نظم غيره وكان ماجنا خليعا توفي بدمشق سنة ٦٥٦هـ(٢١٢) .

ومنها ديوان ابن شكر المعروف بابن الصاحب الذي « كان نادرة زمانه في المجون والهزل وانشاد الاشعار والبليقات وكان قد تفقر في آخر عمره واطلق طباعه على التكدي » وادعى الجنون بسبب هزائمه السياسية ومن شعره : ـ

يا نفس ميلي الى التصابي ‏ ‏ ‏ فاللهو منه البقى يعيش
ولا تملي من سكر يوم ‏ ‏ ‏ ان اعوز الخمر فالحشيش

والطريف ان الصراع بين الخمر والحشيش الذي كان قد ادخله المتصوفة الى العالم العربي كان

---

(٢١١) انظر في ترجمته ونماذج من شعره :
ـ عيون التواريخ ٢٠ : ٤٧
ـ عيون الانباء ٢ : ١٤٩ ـ ١٥٥
ـ وفيات الاعيان ١ : ٣٧٤
ـ شذرات الذهب ٥ : ٢٤٦
ـ مرآة الزمان ٨ : ٧٨٤

(٢١٢) انظر في ترجمته : عيون التواريخ ٢٠ : ١٤٩ ـ فوات الوفيات ٢ : ٣٢٩ ـ ٣٣٤
ـ شذرات الذهب ٥ : ٢٨٤

موضوعا اجتماعيا وأدبيا طريفا طرقه معظم الشعراء . . . وكان ابن شكر من أنصار الحشيش ومن قوله في ذلك عندما حرمه بعض الفقهاء :

في خمار الحشيش معنى مرامي	يا أهيل العقول والأفهام
حرموها من غير عقل ونقل	وحرام تحريم غير الحرام

وأطرف من ذلك أن ابن تغري بردي وهو يترجم لابن شكر (في حوادث سنة ٦٨٨هـ) ينتصر للحشيش في ضوء قوله « وأحسن ما قيل في هذا المعنى قول القائل ولم أدر لمن هو » :-

وخضراء ما الحمراء تفعل فعلها	لها وثبات في الحشى وثبات
تؤجج نارا في الحشى وهي جنة	وتروي مرير الطعم وهي نبات

والخضراء هي الحشيشة وينسب الى ابن دانيال قوله :-

قل للذي ترك الحشيشة جاهلا	وله بكاسات المدام ولوع
ان المدامة لو اردت تطوعا	في الحرم والحشيش ربيع[٢١٣]

في الوقت الذي كان يدعو فيه أنصار الخمر الى احياء المذهب النواسي كاملا ، كما في قول بعضهم :-

انا نائب الشرع النواسي	دعني وباطيتي وكاسي
اهوى الغزالة كاعبا	واهيم بالظبي الخماسي
من كل معتدل رشيق الـ	قد عشوق خلاسي
لكن لافلاسي حبست الـ	ـامري بلا مماس
في منزل لاشيء فيـ	ـه ، كأنه كيسي وراسي[٢١٤]

ويدعو أصحاب هذا المذهب الى هجاء الحشيش ومتعاطيه كما في قول الشاب الظريف :

ما للحشيشة فضل عند آكلها	لكنه غير مصروف الى رشده
صفراء في وجهه خضراء في فمه	حمراء في عينه سوداء في كبده[٢١٥]

(٢١٣) النجوم الزاهرة ٧ : ٣٧٨ - ٣٨٠ وعيون التواريخ ٥ : ٣٣١

(٢١٤) الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ص١٠٢ ومصادر النقل المختلفة هناك .

(٢١٥) النجوم الزاهرة ٧ : ٣٨١

وإيا ما كان من امر هؤلاء الخلعاء والماجنين الذين امتلأت كتب التراجم والتاريخ والادب باخبارهم وشعرهم في الخمر والحشيش والشذوذ الجنسي والشعر الاباحي فاننا نكتفي في هذا المقام بالاشارة الى قصيدة زجلية طويلة تعكس الى حد كبير فلسفة هذا التيار ـ واسلوب اصحابه لشاعر شعبي اسمه علي ابن عبد العزيز بن جابر المغربي البغدادي الذي كان « من اظرف خلق الله تعالى واخفهم روحاً » على حد تعبير ابن شاكر[٢١٦] الذي وصفه ايضا بانه صاحب « القصيدة الدبدبية المشهورة » وقد توفي سنة ٦٨٤هـ ، ويمكن لنا ان نصف هذه القصيدة الزجلية بانها كانت تعد مع الدبدبية بمثابة « دستور الخلاعة والمجون في هذا العصر » .

والجدير بالذكر انه هذه الدبدبية التي وصفها ابن شاكر بانها « غاية وطويلة جدا ذكر فيها فنونا » تبدأ برفض الواقع السياسي والعسكري والعلمي والادبي والفكري الذي ال الى هذه الحال الاسيفة اثر تدمير بغداد وسقوط الخلافة العباسية تحت جحافل التتر البربرية ثم يدعو بعد ذلك اهل عصره الى الانضمام اليه فيما سماه « بمواكب الفتيان » التي يقودها وشعاره او مذهبه :

وان سألت مذهبي	فمذهبي المجرب
آكل ما يحصل لي	ورغبتي في الطيب
واشرب الماء ولا	اروم ماء العنب
والبس القطن ولا	اكره لبس القصب
وان ركبت دابة	او لا فنعلي مركبي
وكل قصدي خلوة	تجمعني مع الصبي
في البيت او في روضة	ازهارها كالشهب
ونجتلي بنت الكروم	او بنيء العنب
ونبتدي نأخذ في الـ	شكوى وفي التعتب
حتى اذا ما جاء لي	برشف ذاك الشنب
حكمته في الرأس اذ	حكمني في الذنب

ويبدو الجانب الهزلي في هذه القصيدة المطولة في ذلك العرض الجنسي الفاحش الذي كان يضحك معاصريه ويعجبهم ويصادف هوى في ذوقهم ومزاجهم ثم يبرر الشاعر تقي الدين ـ وهذا لقبه ـ مذهبه او فلسفته ثانية في قصيدته الزجلية الاخرى .

---

(٢١٦) فوات الوفيات ٢ : ١١٢

الوقت يا نديمي	قد طاب واعتدل
والشمس مد ليالي	قد حلت الحمل
فانهض الى الحميا	واستنهض الصحاب
فالبدر والثريا	الكأس والحباب
والوقت قد تهيا	ومجلس الشراب
فيه كل ما يريده	فانهض على عجل
انهب زمان وصلك	وانه الذي نهاك
واسعد بقرب خلك	وابلغ منه مناك
فبعد يوم لعلك	لا تستطيع ذاك
والدهر فالليالي	ما بيننا دول
لقمة تكون حنظل	واخرى تكن عسل
ما لك كدا عبير	لا يهتدي للطريق

ثم يدعو الى ممارسة الشذوذ الجنسي على نحو ما يفعل السلاطين والامراء . . ثم يختم هذا الشاعر البغدادي الظريف قصيدته بوصية باهرة(٢١٧) . سرعان ما تجد صداها عند شاعر موصلي اخر هو ابن دانيال ، فيملأ تمثيلياته الظلية التي وصلتنا بشيء كثير جدا من هذا الشعر الداعر الذي شاع شيوعا كبيرا في مصر والشام وبغداد آنذاك ، مع شيوع الحشيشة وانطلاقها من بيئات المتصوفة الى البيئات الشعبية حتى بات تعاطي الحشيش داء او مرضا اجتماعيا وبات متعاطوه موضع السخرية على نحو ما نرى عند ابن سودون صاحب ديوان « نزهة النفوس ومضحك العبوس » هذا الشاعر الماجن الذي كان « يتعاطى التمسخر مع الاراذل - وراج امره بالمجون »(٢١٨) وقد توفي بالشام سنة ٨٦٨هـ . ومن شعره في ذلك : -

يا قاتلا لحشيشة فقتلت بها	مشكاح ، انت القاتل المقتول
إن شئتها تحييك ، احسن قتلها	واستكثرن ، فلا يفيد قليل
مهما انبسطت بها ، فعيشك طيب	كم عاش فيها بالهنا مسطول
اسمع اخي فوائدا صحت ، فمن	اهل التجارب ، كل ذا منقول(٢١٩)

---

(٢١٧) انظر فوات الوفيات ٢ : ١١٩ ، ١٢٠ .
(٢١٨) انظر ، الضوء اللامع ٥ : ٢٢٥
شذرات الذهب ٧ : ٣٠٧ ، ٣٠٨ .
(٢١٩) الأوزان الموسيقية ص ٩٢

ولابن سودون أزجال ومقطعات شعرية اغلبها على وزن « المواليا » في ذلك ، منها :

يا من على البسط بعد الكوز ما قد مال
قم روح للقصف ابو خالع بلا اهمال
زقزق على بندقه حتى يطير المال
وايش ما انصرم جدد ، ودولاب حشيش عمال

وقوله : ـ

يا ما احسن البحر والواحد حداه مسطول
قاعد على جنب شختورة عليه دلول
حداه عشيو فشيطة فوقها عسلول
يقتل شوية ، ويلع ، ينقلب مقتول

او كما يقول : ـ

بلعت يوم بندقة في لونها خضرة
رأيت بياض عيني قد صارت عليه حمره
وصرت عابر وخارج بيتنا ما ادره
وانا ما يقشع شيء ، جوه ولا بره

ويمضي ابن سودون ، فيكثر من ذكر الحشيش والمز في شعره على هذا النحو الساخر وغير الساخر ويباله كثيرا ، فيعمد الى المجون حتى كاد يقتصر على المجون والخلاعة[٢٢٠] . فضلا عن المزليات التي ستعرض لها في فقرة تالية[٦/٧] .

ويتجاوز الشعر الشعبي الساخر تصوير هذه الظاهرة الى الوقوف عند ظاهرة اخرى ، تبدو ظاهريا على النقيض منها تماما وهي ظاهرة التصوف التي شاعت في هذا العصر شيوعا كبيرا كذلك . وايا ما كان القول في اسباب شيوعها او استقطاب السلطة لاربابها واقطابها وتعدد طرائقها وآثارها الايجابية والسلبية[٢٢١] . فان ثمة ملاحظتين هنا احداهما تنتهي الى ان التصوف في جانبه الايجابي ـ نوع من

(٢٢٠) نفسه ص ٧٩ ، وانظر أيضا الصفحات : ٥٠ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ .

(٢٢١) حول التصوف في هذا العصر بين الايجابية والسلبية انظر على سبيل المثال :

ـ تاريخ مصر الاجتماعي ٢٩١ ـ ٢٩٣ .
ـ المجتمع المصري ١٦٢ ـ ١٧٥ .
ـ الحركة الفكرية في مصر ص ٩٥ ـ ١٤٦ .
ـ حضارة الاسلام ص ٢٦٥ ـ ٢٦٨ .
ـ الأدب في العصر المملوكي ١ : ١٩٣ ـ ٢١٧ .
ـ الادب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري ، على صافي حسين ـ دار المعارف ـ ١٩٦٤ القاهرة .

التعبير الجماهيري عن الاحتجاج على رفاهية الطبقة الحاكمة من خلال تمجيد الفقر والتلقب بالفقراء وملوك الأخرة ، والملاحظة الاخرى ان هذا التصوف سرعان ما انكفأ - في جانبه السلبي - الى الارتباط بالسلطة او العيش عالة عليها على احسن تقدير في الخوانق التي اكثر منها السلاطين الذين تبنوهم ودفعوهم الى بث الزهد بين العامة والانصراف عن الدنيا وشئونها (في المال والسياسة) حتى ينعم بها المماليك وحدهم ، واذا كان بعض اقطاب الفريق الاول الايجابي يمثلون التصوف في اسمى معانيه وكان اغلبهم من المغرب العربي وشمال افريقيا والاندلس فان بعض اقطاب الفريق الاخر - السلبي - كانوا يمثلون التصوف في اقصى تطرفه الى درجة الزندقة والالحاد ، وكان معظم اقطاب هذا الفريق من عجم المشرق ، ومن صفوفهم ازدهرت في مصر طائفة اطلق عليها المجاذيب او الدراويش الدوارين او الراقصين ، واشتهر هؤلاء الدراويش في عصر المماليك بافعالهم الغريبة التي زعموا انها من الدين وهم الذين استقدموا الحشيشة معهم وروجوا لها بين صفوفهم واستقروا في الخوانق التي انشأها لهم السلاطين الايوبيون والمماليك ورغم الشروط الدقيقة التي وضعت للالتحاق بهذه الخوانق فانه كثيرا ماكان يتساهل الامراء والنواب بشأنها اذا كان الصوفي اعجميا ما دام يعرف كيف يأكل الأرز المفلفل والرقص واللواط في المردان[٢٢٢] . وقد وصف السبكي اعضاء هذا الفريق بانهم « قوم اتخذوا من الخوانق ذريعة للباس الزور (الصوف المرقع) واكل الحشيش والانهماك على حطام الدنيا لاسترهم الله وفضحهم على رؤوس الاشهاد »[٢٢٣] ولهذا لاغرو ان يحمل الفقهاء والمتصوفة من الفريق الاول على هؤلاء حملة شعواء يتهمونهم بكل الموبقات وفي ذلك قدرا كبيرا من الصحة في ضوء ما رواه لنا المؤرخون من نماذج ادعت التصوف زورا وبهتانا . وما قاله الادباء والشعراء فيهم من هجاء ساخر وبخاصة هذا الذي قيل في دراويش العجم الذين عرفوا بالقلندرية في مصر ويتميزون بهيئتهم القبيحة اذ يحلقون رؤوسهم ولحاهم وشعر حواجبهم ، كما يزيلون رموش اعينهم فيبدون في صورة مزعجة تشبه المجانين ويزعمون ان ذلك ضرب من التقوى والعبادة وقد شاهدهم الشاعر الشعبي الظريف علي بن جابر في بغداد ايضا فوصف هيئتهم القبيحة وملابسهم المزرية وانغماسهم في الحشيشة وزندقتهم وخلاعتهم وشذوذهم ، وطرائفهم ومصطلحاتهم في الاستجداء باسم التصوف والدين وذلك في قصيدة شعبية طويلة نكتفي منها بهذا الجزء :

لا بد تظهر بين الناس قلندري محلوق الراس

تلبس عوض ذا الكتان حاشك من صوف الخرفان او داق او تصبح عريان

(٢٢٢) انظر فوات الوفيات ١ : ١٨٤

(٢٢٣) معيد النعم ص١٧٩

تغدو تدور مع اجناس محلقين الروس اكياس
ما يعرفوا الا الحضرة والبنك لا شرب الخمرة مشقالها بألفي جره
وعندهم منها اكياس دانق يقاوم سبعين كاس
من قبل ما تغدو مسطول تهتم في امر المأكول وتطلع السوق بالكشكول
تطلب على الله من رواس وبالقلاي مع هراس
لمن لقينا قلنا اي حال خويدان درويشتان همه حن بيهان سركدان
يدعون لك وقت الاغلاس فهم صحيحين الانفاس
وتنقد العالم جيد يقول لذي المال اي سيد نريد كرامة للمسجد
رطيل شيرق في الجلاس لنشغله بين الجلاس
كأنكم بي يا خلان وانا مجرد كالشيطان فقد قوي عندي ذا الشان
...... (٢٢٤)

وعندما ينشيء الملك الناصر محمد بن قلاوون خانقاه سرياقوس المشهور ، يقرر بها جماعة افاقية قاطنين بها ، ليس لهم حرفة ، على حد تعبير ابن اياس ، فان ابن المعمار ، يعرف ان هؤلاء المتصوفة ابعد الناس عن الاسلام ، ومع ذلك فالسلطان متعصب لهم ، فلا يملك الا ان يسخر قائلا(٢٢٥) :

قد صار في الخانقاه عرف من فعلهم وهو شر عادة
لا يدفعون النصيب فيها الا لمن يشرك الشهادة

ومن افعال بعض اولئك المجاذيب ان يركب الواحد منهم في قفص على رأس حمال ، ويضع على رأسه شرطوط طويل جدا . كان يشبه الشربوش في اول امره(٢٢٦) ، مثلث الشكل يوضع على الرأس بغير عمامة ، فقال احد الشعراء موشحة طويلة في وصف هيئتهم جاء فيها :

جئتنا عجم من جوا الروم صور تحير فيها الافكار
لها قرون مثل الثيران ابليس يصبح منهم زهار(٢٢٧)

---

(٢٢٤) انظر النص كاملا في فوات الوفيات ٢ : ١١٥ - ١١٦
(٢٢٥) بدائع الزهور ص١٢٨
(٢٢٦) انظر الملابس المملوكية ص ٨١ ، ومعجم دوزي ص ١٨٤
(٢٢٧) النجوم الزاهرة ٨ : ١٧٠

وما اكثر ما سجلت لنا كتب الادب والتراجم والاعلام والتاريخ من شعر في هجاء هؤلاء الاعجام من مدعي التصوف ، وقد يتمادى بعض المتصوفة في غلوة فيدعي النبوة . وهنا لا يملك الشاعر الشعبي الا ان يدعو وزير البلد الى قتله فالامر جد خطير . ومن ذلك قول بعضهم في « المواليا » مؤرخا لهذه الحادثة على طريقة حساب الجمل[٢٢٨] :

واحد ظهر وادعى انه نبي من حق
وانو عرج للسما وانو اجتمع بالحق
وابليس ضلوا وصدوا عن طريق الحق
قم يا وزير البلد ، واحكم على قتله
اهل العلوم ارخوا : هذا كفر بالحق

ذلك ان الحركة الصوفية في مجملها كانت قد تدنت في اخر العصر المملوكي وابان الحكم العثماني تدنيا فظيعا وتحول كثير من افرادها الى مشعوذين ودجالين ومشعبذين يشتغلون بالسحر والكيمياء . والغريب ان بعض السلاطين لجشعهم قد آمن بقدرتهم على تحويل النحاس الى ذهب ودعا بعضهم الى قصره « ليطبخ له كيمياء » وانفق عليهم الاموال حتى فيجد الفنان الشعبي الفرصة سانحة امامه ليقول :

كاف الكنوز وكاف الكيمياء معا لا يوجدان فلا تتبع من نفسك الطمعا
وقد تحدث قوم باجتماعهما وما اظنهما كانا ولا اجتمعا[٢٢٩]

ويروي الجبرتي نماذج اخرى من مدعي الولاية كذبا وميناً الذين يزعمون انهم من اصحاب الخوارق مثل هذا الافاق الذي كانت لديه عنزة يزعم انها تتكلم وتعرف الغيب حتى تمكن الوزير من ذبحها وتقديمها له - دون ان يدري - في وليمة كان قد دعاه اليها . وكان ذلك فرصة سانحة للشعراء للتندر وذكر لنا الجبرتي نماذج من هذا الشعر الساخر[٢٣٠] . نؤثر ان نتركه لنختم هذه الفقرة بتلك الحكاية الحقيقية التي رواها لنا ابن تغري بردي ، حين قال : « وفي هذه الايام من سنة ٧٥٢هـ ادعى رجل النبوة وان معجزته ان ينكح امرأة فتلد من وقتها ولدا ذكرا يخبر بصحة نبوته فقال بعض من حضر : انك لبئس النبي فقال على الفور لكونكم بئس الامة . فضحك الناس من قوله فحبس وكشف عن امره

(٢٢٨) عجائب الآثار ٢ : ٨ - ٩
(٢٢٩) بدائع الزهور ص ١٢ ، ٣٢٧ - ٣٢٨
(٢٣٠) عجائب الآثار ٢ : ١٥ - ٢١

فوجدوا له نحو اثني عشر يوما من حين خرج من عند المجانين[٢٣١] ». واغلب الظن ان مثل هذا النموذج المتحامق او الماجن كان ابعد الناس عن الجنون .

يبقى ان نشير الى شيوع ظاهرة اللصوصية في هذا العصر او البطولة خارج القانون متجاوزين بالطبع اللصوصية الرسمية مشيرين فقط الى كثرة الطوائف التي اتخذت من اللصوصية اسلوبا لها في الحياة من مثل الحرافيش والعياق والفتديوية والمناسر والزعار والشطار والعيارين والجعيدية والبدورة وحشرات الحسينية او فتوات الحسينية وغيرهم ، ولنا في هذه الطوائف جميعا دراسة مطولة في تاريخها وآدابها الشعبية الساخرة[٢٣٢] حيث كانت تحظى بتعاطف شديد من العامة لأنها صادرة من بينهم ولذلك تغنى الشعر الشعبي ببطولاتهم ونكتفي هنا بمثالين مما كانت العامة تنشدهما : اولهما هذا الموال او المواليا :

افـدي للص غـدا بـين الـورى يـا زين
هجام في الليل شاطر ما يخاف الحين
ينشل بيطه ، حقيقة ، صدق ما هو مين
ويمسح الكحل سرعة من سواد العين[٢٣٣]

والآخر هذه الاغنية التي يسخر فيها اللص من « اهل وده » من لصوص السلطة ، عندما أقاموا عليه وحده الحد :

اقـديـه اقـطـع يـشـدو : « سـاروا ولا ودعـوني »
مـا انـصـفـوا اهـل ودي واصـلـتـهـم قـطـعـوني[٢٣٤]

٢/ ٥ السخرية الذاتية :

لقد عانى الشعراء في هذا العصر من الفقر كما لم يعان شعراء العصور السابقة وقد ذهبت محاولاتهم سدى في التكسب بالشعر ، وابى بعضهم ان يتسول بشعره فآثر الفقر والكرامة ولكن نفوسهم ظلت محرورة ناقمة ، فشرعوا يهجون الممدوحين في عصرهم على هذا النحو الحاد الذي تزعمه السراج الوراق والجزار وابن دانيال يقول السراج : ـ

(٢٣١) النجوم الزاهرة ١٠ : ٢٦٩ ـ ٢٧٠
(٢٣٢) حكايات الشطار والعيارين ص ١٧٨ وما بعدها
(٢٣٣) الثورة الشعبية ص ٩٧
(٢٣٤) النجوم الزاهرة ٨ : ١٨٥

مالي اذل وللقناعة عزة | انجو بها من ذلة وهوان
واصون وجهي ان يذل لاوجه | منحوتة من عالم الصوان
والقوم كالاصنام والاسلام نزهني | عن الاصنام والاوثان(٢٣٥)

وراح يهجو عصره ، متهما اياه بأنه عصر وي، اي موبوء :

وتفاقم الداء العضال فخلقنا | بلغ الجذام وعصرنا عصر وبي(٢٣٦)

ذلك ان الممدوح لاه عنه بنوي كليل الهجر والصد غارق في شهواته فيقول : -

اراه يصد عني وهو لاه | بنوي كليل الهجر والصد
فان لم يرعني لبياض لوني | فيرعاني لحظي وهو اسود

ويعزو الجزار ذلك الى انقلاب المعايير فيقول : -

اشكو لعدلك جور دهر جائر | فضلت به فضلاء الجهال
منعت به عقلاؤه لا قسمت | بالجور في انعامه الانفال(٢٣٧)

اما ابن دانيال فيؤكد انه لا مكان للشعراء عند هؤلاء الجهال فيقول : -

قد عقلنا والعقل اي وثاق | وصبرنا والصبر مر المذاق
كل من كان فاضلا كان مثلي | فاضلا عند قسمة الارزاق(٢٣٨)

ومن ثم فلا معنى للعقل والفضل ، فليزم اذن الحمق او التحامق وكان هذا فعلا نهجه واسلوبه في الحياة على نحو ما فعل الجزار والسراج الوراق واضرابهما ايضا من شعراء التحامق والمجون في هذا العصر . . . فكان ان جأر معظمهم بالشكوى مما الم بهم من فقر وسوء حال ، وكان ان انعكس تمردهم على هذا الواقع الذي لا يملكون تغييره على شكل سخرية لاذعة او تهكم مرير او نقد جارح على نحو ما رأينا في الفقرات - السابقة وكان ايضا ان سخروا من انفسهم او بالاحرى من اسمائهم والقابهم وحرفهم التي افردنا لها هذه الفقرة . .

---

(٢٣٥) قسم ٢ : ٢٢٤
(٢٣٦) قسم ٢ : ٢٢٤
(٢٣٧) الغيث المنسجم ٢ : ١٣٠
(٢٣٨) قسم ٢ : ١٢٧

فالجزار الذي ساءه انقلاب المعايير راح يشكو زمانه :

لا تسلني عن الزمان فاني ... قد بدت لي اضغانه وحقوده
زمن لان عطفه عند غيري ... وهو عندي صعب المراس شديده
كيف يبقى الجزار في يوم عيد النـ ... ـحر رهن الافلاس والعيد عيده
يشتهي لحم الاضاحي وعند ... الناس منه طريه وقديده

ويؤكد ان هذا زمان لا تنفع فيه حرفة الجزارة ولا مهنة الادب :

اصبحت في امري ولا ... اشكو لغير الله حائر
ولكم يدركني الشتا ... ء بأمره ولكم اكابر
واللحم يقبح ان اعو ... د لبيعه والشعر بائر
يا ليتني لا كنت جز ... ارا ولا اصبحت شاعر[٢٣٩]

لكنه اخيرا يستقر في مهنة الجزارة فهي وحدها التي تحفظ كرامته ، وبها اضحت الكلاب ترجيني وبالشعر كنت ارجو الكلابا ، ويشرع يفتخر بها متباهيا :

حسن التأتي مما يمين على ... رزق الفتى والحظوظ تختلف
والعبد مذ كان في جزارته ... يعرف من اين تؤكل الكتف
بل يمضي معارضا احمد الكندي (المتنبي) على هذا النحو الساخر :
فان يكن احمد الكندي متهما ... بالفخر يوما فاني لست اتهم
فاللحم والعظم والسكين تعرفني ... والخلع والقطع والساطور والوضم

يشير الى قول (ابي الطيب) :

فالخيل والليل والبيداء تعرفني ... والسيف والرمح والقرطاس والقلم

ويا لها من مقارنة تدين العصر قبل ان تدين الجزار[٢٤٠] .

ولا يخجل الجزار ان تكون حرفته موضع سخرية خصومه من الشعراء او مداعباتهم وما اكثر ما قيل

---

(٢٣٩) المقرب ١ : ٣٠٠ ـ ٣٠١.
(٢٤٠) انظر الفيد الشعبي ٢ : ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

في هذا وابرز الامثلة على ذلك قول مجاهد بن سليمان الخياط (توفي سنة ٦٧٢هـ) الذي وصفه ابن شاكر بانه « من كبار ادباء العوام(٢٤١) » . من قصيدة له يهجو بها الجزار :

ان تاه جزاركم عليكم بنقطة في الورى وكيس
فليس يرجوه غير كلب وليس يخشاه غير تيس

وينقل ابن خلكان هذه الابيات للجزار الذي استحسن ذلك ، ثم انشد :

الا قل للذي يسا ل عن قومي وعن اهلي
لقد تسأل عن قوم كرام الفرع والاصل
يريقون دم الانعا م في حزن وفي سهل
ومازالوا لما يبدو ن في بأس ومن . بذل
يرجيهم بنو كلب ويخشاهم بنو عجل(٢٤٢)

ويتخذ صديقه النصير الحمامي (توفي سنة ٧٠٨هـ) ايضا من حرفته في الحمام موضوعا لسخريته فيقول :

وقد لزمت الحمام صرت فتى خبا مداري من لا يداريه
اعرف حر الاشياء وباردها وآخذ المياه من مجاريه(٢٤٣)

ويقول ايضا :

لي منزل معروفه ينهل غيثا كالسحب
اقبل ذا العذر به واكرم الجار الجنب

والطريف انه كان يدعو اصحابه الى الحمام ويحبه اليهم بالشعر . وكذلك يفعل السراج الوراق الذي يروي له الصفدي نماذج اخرى(٢٤٤) وكذلك يفعل ابن دانيال الكحال (طبيب العيون) بحرفته فيقول هاجيا عصره :

يا سائلي عن حرفتي في الورى وصنعتي فيهم وافلاسي
ما حال من درهم انفاقه يأخذه من اعين الناس

(٢٤١) انظر ترجمته في فوات الوفيات ٢ : ٢٩٩ النجوم الزاهرة ٨ : ٢٤٦
(٢٤٢) الغيث المسجم ١ : ١٠١ ـ ١٠٢
(٢٤٣) نفسه ٢ : ١٣٣
(٢٤٤) نفسه ٢ : ١٣٣ ، ١٣٤

وتكمن النكتة في تلك التورية اللطيفة التي اعجبت القدماء[٢٤٥] . في قوله « اعين الناس » وهو لا يعني صنعته الكحالة ولكنه يعني المعنى البعيد الذي يكمن في هذا القول الشعبي الدارج الذي يؤكد الاغتصاب واخذ درهمه عنوة من ايدي معاصريه . .

ويعمد ابن دانيال الى هذا الاسلوب مرارا وهو لا يخفي فقره بل يتعالى عليه ويسخر منه كما في قوله ، موريا :

ما عاينت عيناي في عطلتي	ادبر من حظي ولا بختي
قد بعت عبدي وحاري وقد	اصبحت لا فوقي ولا تحتي[٢٤٦]

ويتعالى قبله السراج الوراق ، فيقول هازئا بفقره :

بعت خفي في ارضكم من حراف	حف بي او اصارني للتحفي
ثم اتبعته ندامة نفس	احوجتني لأكل خفي وكفى[٢٤٧]

وكان قبل ذلك قد باع حماره وحذاءه :

قالوا وقد ضاعت جميع مصالحي	فمتى لنفس لست لا حملتها
قد كان عندك يا فلان مطية	فاجبتهم بعت الحمار وبعتها

ويورد له الصفدي نماذج اخرى على هذا النحو (٢٤٨) والطريف أن هذا الشاعر اتخذ من لقبه وحرفته موضوعا كبيرا لشعره الساخر . حتى قال له بعض القدماء « لولا لقبك لراح نصف شعرك » ويحكون له في ذلك نوادر وطرائف ، وأشعارا من مثل قوله :

أثنى على الأنام أن	لم أهج خلقا ولا هجاني
فقلت لاخير في سراج	ان لم يكن دائم اللسان

وقوله :

ولست مشبها قول السراج اذا	ما قال من قلق في قلبي النار

(٢٤٥) انظر : الدرر الكامنة ٣ : ٣٨١ ، النجوم الزاهرة ٩ : ٢١٥ ، بدائع الزهور ص ١٣٢ ، فوات الوفيات ٢ : ٣٨٧
(٢٤٦) فوات الوفيات ٢ : ٣٨٦ ، الغيث المسجم ١ : ١٤
(٢٤٧) الغيث المسجم ١ : ١٤٦
(٢٤٨) الغيث المسجم ١ : ٢١٤

وقوله :

يـريـد وشى رطـب اللـسـان ومـن　　رأى سراجا غدا رطب اللسان بلا دهن

وقوله :

وعـمـم نـور الـشـمـس رأسـى فـسـرى　　وما صادق أن السراج منور

وقوله : فها أنا شاعر سراج　　فاقطع لسانى أزدك نورا

وقوله : الحمد لله زادنى شرفا　　كنت سراجا فصرت فانوسا

وما أكثر ما قيل في لقبة وحرفته (٢٤٩) .

والطريف أن بعض الشعراء يتخذ من حرفته - لعدم تقدير البعض لها - موضوعا لبعض ألغازه الساخرة ، على نحوما نقرأ قول القائل مفتخرا :

إنى لمن معشر سفك الدماء لهم　　دأب وسل عليهم ان رمت تصديقى
تضيىء بالدم إشراقا عراصهم　　فكل أيامهم أيام تشريق

واذا بهذا القائل هو الجزار نفسه الذى راح يفتخر بانتمائه الى أسرة يعمل أبناؤها في الجزارة (٢٥٠) .

ونقرأ قول القائل أيضا وهو بدر الدين بن الصاحب :

أنـا ابن الـذى بـالليـل تـسـطـع نـاره　　كـثـير رمـاد الـقـدر لـلعـبـه يحمـل
يدور بأقداح « العراق » على الورى　　ويصبح بالخير الكثير « يقول »

وتكون إجابة اللغز : بائع الفول الفقير . وليس سيد القوم كما قد يتوهم من البيت الاول فهو كثير رماد القدر ، ليس لأنه سيد القوم ، بل بحكم المهنة ، وتقوم التعمية في البيت الثانى في « العراق » ، « ويقول » التى تشير في معناها القريب الى بث التفاؤل ، وفي معناها البعيد المراد الى بيع الفول (٢٥١) .

يعب هذا اللون من السخر الذاتي عند الشعراء الذى يتوسل بأسمائهم وألقابهم وحرفهم وحظوظهم وافلاسهم ، دورا حيويا في « إنكار الواقع » المرير الذى يعانون منه والاستعلاء عليه ، غير أنه ينطوى ، في الوقت نفسه - على نزعة عدوانية ، تتجه في صميمها نحو ظروف العصر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية البالغة التناقض .

(٢٤٩) الغيث المسجم ٢ : ١٢٨ ، ٢٢٠ ومطالع البدور ١ : ٩١ والنجوم الزاهرة ٨ : ٨٨
(٢٥٠) الغيث المسجم ١ : ١٠٤
(٢٥١) مطالع البدور ١ : ٩٣

٦/٢ المعارضات الساخرة

أدب المعارضات الشعرية فن قديم في التراث العربي ، وقد ظل فنا يتوسل أو يقوم على المحاكاة الجادة للأعمال الشعرية الكبرى ، حتى بداية عصر المماليك ، وعلى الرغم من وجود نماذج محدودة من المعارضات الهزلية في كتب التراث الادبي كانت تقال على سبيل المداعبات الشعرية . . **فانه يمكن القول بأن أدب المعارضات الساخرة فن أدبي مملوكي ، راج أمره في هذا العصر رواجا كبيرا ، في الشعر بألوانه المختلفة ، والنثر بأنماطه المتعددة ، لأسباب سياسية واجتماعية وأدبية كثيرة** ، وقد بلغ من ذيوع هذا اللون من الأدب الساخر أن تخصص فيه شعراء وأدباء ، وأن الامر تجاوز معارضات الأعمال الأدبية الموروثة الى الأعمال الأدبية المعاصرة ، حتى توارت المعارضات الجادة في الظل باستثناء معارضة فن مملوكي آخر هو فن المدائح النبوية الذى ظل رائجا كذلك لرواج عيون القصائد النبوية ، وعلى رأسها بردة البوصيرى التى عارضها وشطرها أكثر من أربعمائة شاعر حتى مجيء الحملة الفرنسية الى مصر .

وأدب المعارضات الساخرة ، يقوم على المحاكاة الهزلية ، ويتوسل فيه صاحبه بمستويين من مستويات اللغة ، هما المستوى الفصيح الذى يحاكي فيه النص الاصلي بلغته الرفيعة ، بل قد يلجأ الى تضمين مفرداته وتراكيبه الموروثة ذاتها ، والآخر هو المستوى العامي الذى يستخدم المفردات والتراكيب والعبارات الدارجة والألفاظ السوقية الشائعة في لغة الحياة اليومية ، ويمتزج المستويان جنبا الى جنب ، في القصيدة الوحدة ، فتبدو المفارقة جلية ، ولما كان الأديب المعارض يعمد الى اعتماد نفس البحر الشعرى ونفس القافية الى جانب المفردات والتعابير الرفيعة فان ثمة مفارقة تنشأ بالضرورة بين موضوعى القصيدتين . . وشتان بين موضوع « جليل » جاد اكتسب قدرا من قداسة الموروث ووقاره ، وبين موضوع ساذج « هازل » مستحدث اكتسب شيئا من حيوية الواقع اليومي وسذاجته وحماقته . وهذه المفارقة بين الجليل الموروث والساذج المستحدث من شأنها أن تثير الضحك والهزل والعبث والفكاهة والسخرية ـ تبعا للمنظور النفسى للمعالجة ـ في أدب المعارضات الساخرة . وتتجلى براعة الشاعر أو الأديب فى هذا الفن فى قدرته على تقليد الأصل ، ويتوقف نجاح المعارضة ـ حينئذ على مدى اقترابها من هذا الاصل ، وذيوعه ، والبيئة التي ذاع فيها . فالمعارضة الساخرة للشعر الكلاسيكى والأخلاقى والتعليمي ـ على سبيل المثال ـ تجد نجاحا كبيرا في بيئات الأدباء والفقهاء والطلاب أكثر مما تلقاه في غيرها من البيئات . فهي بيئات يغلب عليها الفقر من ناحية ، والوقار والتزمت من ناحية أخرى ، ومن ثم فالمعارضات الساخرة التي تتمحور حول الفقر ـ قضية القضايا في هذا العصر ، وتتوسل بالمحاكاة الهزلية أو الساخرة ، تظل تشكل فنا أثيرا لدى تلك الطبقات ، مما أدى الى رواج هذا

الفن في هذا العصر رواجا كبيرا . وان لم تحفظ المصادر الأدبية والتاريخيه الا بنماذج محدودة منه ـ قياسا الى ما أشارت اليه من نصوص ـ ذكرتها على سبيل المثال لا الحصر . ذلك أنه كان في نظر الحكومات الأدبيه آنذاك شعرا سوقيا لا يستحق الذكر . وقد أطلق القدماء على هذا الفن أحيانا مصطلح « العكس والقلب » أو فن « المقلوب » لأن صاحبه ـ من حيث الموضوع ـ يعمد الى قلب النصوص الأدبيه الجادة الى هازلة ، كما يعمد ـ من حيث التعبير ـ الى قلب معجمها الفنى من مفردات وتراكيب رصينة وصور فنية رفيعة . . الى معجم « سوقي » في ألفاظه وتراكيبه وصوره . اذا صح أنه ثمة معجم شعرى رفيع وآخر غير رفيع ، وهذا المعجم السوقي ـ اذا جاز لنا استخدام هذا التعبير ـ ينتهى بنا وبالنص الأصلى الذى نحفظه عادة الى معنى جديد مغايرله في مبناه ، مما يؤدى الى اهدار القياس كما يقول علماء الضحك والفكاهة ، وتتحقق حينئذ المفارقة المقصودة .

وقد انبثق هذا التيار ، تيار المعارضة الساخرة ، من تيار المجون السابق ، فمن أقدم النصوص التي قيلت في القرن السابع الهجرى تلك المعارضة الساخرة التى قالها الباهلي في رثاء طبيب يهودى يدعى « المشكل » وكان لا يزال حيا :

ألا عد عن ذكرى حبيب ومنزل ... وعرج على قبر الطبيب المشكل
فيارحمة الله استهدي بقبره ... وكوني من الشيخ الوضيع بمعزل

وفيها يقول : ـ

وكبكبه في قعر الجحيم بوجهه ... كجلمود صخر حطه السيل من عل
لقد حاز ذاك اللحد أخبث جيفة ... وأوضع ميت بين ترب وجندل
سلسبيل من بطلى عليه مدامعى ... وأوردها من مائها شر منهل(٢٥٢)

وسرعان ما تلقف شعراء التحامق في العصر المملوكى هذا اللون من الشعر الساخر فازدهر على أيديهم ، وكتبوا فيه المقطعات الشعرية والقصائد الطوال معا . ومن مقطعات الجزار التى عارض بها هذا البيت المشهور للمتنبى ، أحمد الكندى :

فالخيل والليل والبيداء تعرفنى ... والسيف والرمح والقرطاس والقلم

---

(٢٥٢) عيون الأنباء : ١٥٩ ـ ١٦٠

قوله (٢٥٣) :

فإن يكن أحد الكندى منتهيا بالفخر يوما فإن لست أتهم
فاللحم والعظم والسكين تعرفني والخلع والقلع والساطور والوضم

وإذا كان الشعر الشعبي الاجتماعي في هذه العصور المملوكية قد قيل في تصوير مظاهر الفقر، قضية القضايا - التي كان يعاني منها الشعب العربي، على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة، فإن المعارضات الهزلية أو الساخرة قد تمحورت حول هذه القضية نفسها، وقد تمثل ذلك في كثرة ما قيل من معارضات في الطعام واللباس والسكن، تتسم بالسخر والبراعة في تصوير معاناة الناس اليومية، من جوع وحرمان وتشرد وبؤس وفاقة. ان اتساع الهوة بين أقلية ارستقراطية عسكرية تملك كل شيء، وأغلبية شعبية مقهورة على نحو لم تعرفه العصور السابقة، لهو واحدة من أكبر المتناقضات في هذا العصر.. لقد استأثر المماليك بالقصور الفخيمة والبساتين الغناء، وأفخر الأثاث وأثمن الرياش، وأندر الحلي والجواهر، وأبهى الثياب وأشهى الطعام وأطيب الشراب، حتى عرف عصر المماليك بأنه عصر ازدهار فنون العمارة، والأزياء والحلي، كما عرف أيضا هذا العصر بتكالب هذه الطبقة على فنون الطعام، وانشاء المطابخ السلطانية الكبيرة، على حين كان أبناء البلاد يتضورون جوعا.. ويعيشون في مساكن لا تليق بالآدميين ويرتدون أزياء بالية، تكشف من عوراتهم أكثر مما تستر.. الامر الذي كان يستدعي بالضرورة مقارنة حادة بين هذه الاقلية المسيطرة وتلك الاغلبية البائسة التي ظلت تجتاحها الاوبئة والطواعين والفتن والمجاعات في هذه العصور كما لم تجتحها في اي عصر آخر.

لقد كانت مساكن العامة مأوى فطريا اثيرا لكل الحشرات والهوام (والجراثيم) وتنافس بعضها البعض على امتصاص دم ساكنيها من العامة وروحهم على حين كانت طبقة المماليك تمتص عرقهم وجهدهم.

لقد كان ابن دانيال بحسه السياسي الناضج ورؤيته الشعبية الواعية في تمثيلاته الظلية من اكثر الشعراء الذين اتخذوا من بيوتهم دليلا ماديا ملموسا على سوء الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والصحية فاكثر من وصفها وتصويرها على نحو ما رأينا في فقرة سابقة (٢/٣) وعلى نحو ما نرى في هذه المعارضة الساخرة التي عارض فيها معلقة طرفة المشهورة التي مطلعها :

لخولة اطلال ببرقة ثهمد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

(٢٥٣) الغيث المسجم ٢ : ٥٣١، ٥٣٢.

فقال ابن دانيال :

امسيت افقر من يروح ويغتدي ... ما في يدي من فاقتي الا يدي
في منزل لم يحو غيري قاعدا ... فاذا رقدت رقدت غير ممدد
لم يبق فيه سوى رسوم حصيرة ... ومخدة كانت لأم المهتدي
ملقى على طراحة في حشوها ... قمل شبيه السمسم المتبدد
والبق امثال العراصر خالفة ... من ماهم في حشوها او منجد
يحملن جسمي وارما فتخاله ... من قرصهن به ندوب المجلد
وترى براغيثا بجسمي علقت ... مثل المحاجم في المساء وفي الغد
وترى البعوض يطير وهو بريشة ... فاذا تمكن فوق عرق يفصد
والفأر يركض كالخيول تسابقت ... من كل جرداء الاديم واجرد
يأكلن من خشب السقوف شبيهة ... فتارات نجار حددن بمبرد
وترى الخنافس كالزنوج تصففت ... من كل سوداء الاهاب واسود
دهم اذا طردت ارتك لجاجة ... في طردها والويل ان لم تطرد
ولربما اقترنت بعقرب جارب ... فتخالها مثل الحمام الركد
وتقيم لي عند المساء زبانيا ... فتراه وهو كباصبع المتشهد
هذا وكم من ناشر طاوي الحشا ... يبدو شبيه القاتل المتزرد
وكذلك الجرذون صوت مثله ... في مسمعي شبه الزناد المصلد
وكأن نسج العنكبوت وبيته ... شعرية من فوق مقلة ارمد
وكانما الزنبور البس خلعة ... موشية اعلامها بالعسجد
مترنم بين الذباب مغرد ... لا كان من مترنم ومغرد
واذا رأى الخفاش ضوء ذبالة ... عندي اغر بخوفها المتوقد
حشرات بيت لو تلقت عسكرا ... ولى على الاعقاب غير مردد
هذا ولي ثوب تراه مرقعا ... من كل لون مثل ريش الهدهد
لولا الشقاوة ما ولدت فليتني ... اذ كان حظي هكذا لم اولد
ولكيف ارضى بالحياة وهمتي ... تسمو وحظي في الحضيض الاوهد

.... الخ[٢٥٩]

(٢٥٩) خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال ص ١٩٨ ـ ١٧٧

ومن اشهر المعارضات الساخرة التي وصلتنا ـ من ايام السيادة العثمانية معارضه السقاف التي مرت بنا في الفقرة (٢/٣) التي وصف فيها دور المدينة كلها . وصور ما فيها من بؤس وتعاسة ومطلعها : ـ

رأي البق من كل الجهات فراعه فلا تنكروا اعراضه وامتناعه

وفيها كان يعارض ابن النحاس الشاعر(٢٥٥) .

كذلك كانت الثياب المهلهلة البالية موضوعا لمعارضات الشعراء على نحو ما مر بنا من قبل في الفقرة (٢/٢) في قصيدة الجزار :

فثيابك من ذكرى قميص وسروال ودراعة لي قد عفا رسمها البالي

اما اشهر المعارضات الشعبية الساخرة التي ظلت حية حتى وقت قريب فهي معارضات الطعام التي تخصص فيها شاعر شعبي اسمه عامر الانبوطي استطاع ان يحفر اسمه في ذاكرة التاريخ ، فقد احتفى به الجبرتي ورأى فيه فارس الحلبة في هذا اللون من الشعر ، . وهو يترجم له قائلا « انه شاعر مغلق هجاء لهيب شرارة محرق كان يأتي من بلده يزور العلماء والاعيان (في القاهرة) وكلما رأى الشاعر قصيدة سائرة قلبها وزنا وقافية الى المزل والطبيخ فكانوا يتحامون عن ذلك وكان الشيخ الشبراوي يكرمه ويكسيه ويقول له : يا شيخ عامر لا تزفر قصيدتي القلانية وعليه جائزتك ومن بعده الشيخ الحفني كان يكرمه ويغدق عليه ويستأنس لكلامه وكان شيخا مسنا صالحا مكحل العينين دائما عجيبا في هيئته » ويستشهد الجبرتي بمطالع قصائده في المزل والطبيخ دون ان يعني بتسجيلها كاملة فهي كانت مشهورة محفوظة عند الناس من ناحية وهي مطولات يبلغ بعضها الف بيت على نحو ما نرى في معارضته لالفية ابن مالك في النحو الشائعة في بيئات الفقهاء والمدرسين وطلبة العلم ـ وجلهم من الفقراء ـ فكانوا يقبلون عليها كما يقبلون على غيرها تعبيرا عن الم الحاجة من ناحية ، وترويحا عن انفسهم من وقار العلم وتزمت الاساتذة وجمود الدرس من ناحية اخرى . . يقول الجبرتي :

ومن نظمه الفية الطعام على وزن الفية ابن مالك في النحو واولها :

يقول عامر هو الانبوطي احمد ربي لست بالقنوط

---

(٢٥٥) انظر خلاصة الأثر ٣ : ٣١٢ ـ ٣١٤ وفتح الله بن عبد الله بن النحاس شاعر سوري ولد في حلب ونشأ بدمشق ، ورحل في القاهرة ، ثم استقر أخيرا في المدينة المنورة حيث توفي بها سنة ١٠٥٢ هـ . مال الى التصوف ، وله ديوان شعر تغلب عليه النزعة الصوفية والأخلاقية والوعظية وله الفتي بالسقاف في المدينة .

وفيها يقول : ـ

واستعين الله في الفية ... مقاصد الاكل بها محوية
فيها صنوف الاكل والمطاعم ... لذت لكل جائع وهائم

ومنها : ـ

طعامنا الضاني لتبذ لذيهم ... لحما وسمنا ثم خبزا فالتقم
فانها نفيسة والاكل عم ... مطاعما الى سناها القلب ام

ومنها : ـ

والاصل في الاخباز ان تقمرا ... وجوزوا التشديد اذ لا ضررا
فامنعه حين يستوى الخرفان ... ... الخ(٢٥٦)

واذا كانت الفية النحو قد ظلت لقرون كثيرة دستورا للنحو والنحاة فكذلك ظلت الفية ابن الانبوطي في الطعام دستورا يترنم به الجياع والمحرومون . . وقلدها كثير من المدرسين انفسهم وطلبة العلم وكنا نردد شيئا منها في البيئات الازهرية حتى وقت قريب .

لم يكن الشعر التعليمي وحده هو الذي عارضه هذا الانبوطي بل عارض معاصريه وقاقت معارضاته اشعارهم حتى « تحاموه واغدقوا عليه واكرموه حتى لا يزفر قصائدهم » العقيمة . . كذلك لجأ الانبوطي الى معارضة غرر الشعر العربي التي كانت ذائعة في عصره . . ولا سيما الشعر الاخلاقي والوعظي وهو نوع من الشعر الخطابي الذي يرسم فيه صاحبه دستورا اخلاقيا قوامه التغني بالفضائل والوصايا الدينية والمثل الانسانية العليا . . وهو دستور يغلب عليه طابع تحذيري من الانغماس في متع الحياة ونعيمها الفاني . ويعمد فيه صاحبه ايضا الى تعرية الضعف الانساني في البشر ازاء حتمية الفناء والحساب في نبرة وعظية قوامها الترهيب لا الترغيب ولكن شاعرنا الشعبي ـ حين يعمد الى معارضتها ـ يزيل عنها ما فيها من توتر ورهبة وخوف ويعبث بما فيها من مثل وقيم مؤكدا ان الحياة اهون من كل هذا الجد الثقيل وأن مواجهتها الحقيقية تكون باللامبالاة لا بالمبالاة بها . والاستعلاء عليها لا بالانغماس في همومها . بالعب من متعها لا بالزهد في نعيمها المشروع . . في الوقت الذى كان المماليك ينهلون ـ بل يغتصبون ـ من نعيمها المشروع أحيانا وغير المشروع اكثر الأحايين . . ووجه السخرية في الأمر أن العلماء والفقهاء والمتصوفة الذين كانوا يروجون للشعر الأخلاقي ، هم من الفقراء ، وبدلا من أن يقوموا بدورهم في القيادة الروحية لشعبهم ، راحوا يرددون على مسامعهم هذا النوع من الشعر الذى

(٢٥٦) عجائب الآثار ٢ : ١٨٩ ـ ١٩٠

يدعو الى الزهد والحرمان ، في بيئات الفقراء والمحرومين والجياع أصلا . . والطريف أن الانبوطي حين راح يدعو للأخذ بنصيب من متع الحياة المشروعة ، أكد ان هذا هو السبيل الوحيد للقيام بواجباته الدينية الشرعية ، اذ لا ايمان لجائع أو محروم ، واذا كان الطعام الدسم يؤدي الى اكتساب الصحة ، فان المأكولات (الفول والكشك والبيسار) تؤدي تلقائيا الى المرض .

ومن أشهر قصائد الشعر الاخلاقي التي كان يرددها العلماء والفقهاء في عصره « لامية الطغرائي » المعروفة بلامية العجم ، ومطلعها :

أصالة الرأي زانتني عن الخطل   وحلية الفضل زانتني لدى العطل (٢٥٧)

فعارضها الأنبوطي ، بقصيدة مطلعها :

طناجر الضان شوقي من العمل   وأصحن الرز فيها منتهى أملي

ومثلما هي ـ طناجر الضأن ـ سبيله الى الشفاء والعافية ، فهي أيضا سبيله الى أداء العبادات والفروض الشرعية على وجهها الصحيح ، وهي كذلك سبيله الى العمل والانتاج

أريد أكلا نفيسا أستعين به   على العبادات والمطلوب من عمل

وهو يشير الى تردي الوضع الاقتصادي والنفسي في الريف ، فيقول مستنكرا ومشيرا الى طعام أهل الريف :

فيم الاقامة بالأرياف لا شبعي   فيها ولا تزهي فيها ولا جذلي
ناء عن الأهل خالي الجوف منقبض   كمعدم مات من جوع ومن قشل
والدهر يفجع قلبي من مطاعمه   بالعدس والكشك والبيسار والعسل (٢٥٨)

---

(٢٥٧) انظر ، الغيث المسجم ١ : ١٦ ومن المعروف أن هذه القصيدة قد نظمها ببغداد سنة ٥٠٥ هـ الشاعر الحسين أبو اسماعيل الحسين بن علي الأصبهاني المعروف بالطغرائي في وصف حاله وشكوى الزمان .. وقد توفي سنة ٥١٤ هـ .

(٢٥٨) حسيقى الأكار ٩ : ١٩٠ ، ١٩١ والقشل : البرد

كذلك عمد الأنبوطي الى لامية ابن الوردي « المشهورة » وهي كذلك قصيدة وعظية روج لها العلماء والفقهاء آنذاك ومطلع هذه اللامية التي عرفت ايضا بقصيدة « نصيحة الاخوان » : (٢٥٩)

اعتزل ذكر الأغاني والغزل   وقل الفصل ، وجانب من هزل
ودع الذكر لأيام الصبا   فلأيام الصبا نجم أفل
واهجر الخمرة ان كنت فتى   كيف يسعى في جنون من عقل

وهي قصيدة تذكرنا بهذا الفقيه الجليل الذي رأى غلاما صغيرا يبحث في صناديق القمامه بحثا عن طعام ، والفقيه - ذو الكرش الضخم - يراقبه عن كثب ، حتى اذا ما وجد الصغير الجائع كسرة خبز يابسة وراح يلتهمها في نهم ، بادر الفقية فاقترب منه على حذر - حتى لا تتدنس ثيابه النظيفه - وراح ينصحه أولا بتلاوة البسملة قبل أن يضعها في فمه ، بحسب مقتضى الشرع الشريف .. ويالها من نصيحة غالية في مثل هذا الموقف !!

أياما كان الأمر ، فقد كان الأنبوطي أكثر ذكاء ووعيا وأبعد انسانية وأعمق شعورا من هذا الفقيه المتمعش الصامت اذ قال في معارضة ابن الوردي ، بطريقته الساخرة في (الهزل والطبخ) :

اجتنب مطعوم عدس وبصل   في غذاء ، فهو للعقل خبل
وعن البيصار لا تعن به   ليس في صحة جسم من علل
واحتفل بالضأن ان كنت فتى   زاكي العقل ، ودع عنك الكسل
من كباب وضلوع قد زكت   أكلها ينفي عن القلب الوجل

... الخ (٢٦٠)

لم تقف معارضات الأنبوطي عند حدود الشعر الرسمي ، التعليمي أو الاخلاقي ، بل عارض أيضا الاشعار الشعبية الذائعة في عصره التي تتمحور حول الاخلاقيات والوعظيات والزهديات ، مثل

(٢٥٩) ابن الوردي شاعر ومؤرخ ، ولد في معرة النعمان ، وتوفي بحلب سنة ٧٤٩ هـ وتجدر الاشارة الى أن قصيدة ابن الوردي قد اشتهرت بين العامة والخاصة اشتهارا حتى شك في نسبتها الى ابن الوردي ، ولذلك ألحقها جامع الديوان المطبوع في آخر الديوان . انظر القصيدة كاملة في الديوان المطبوع ص ٣٢٨ - ٣٤١ [illegible]

(٢٦٠) عجائب الآثار ١ : ١٩١

رباعيات ابن عروس التي كان يحفظها العامة عن ظهر قلب (٢٦١) فأنشأ الاتيوطي - على غرارها ووزنها - رباعيات شعبية في « الهزل والطبيخ » على نحو ما مر من قبل - من شواهد في الفقرة (٢ / ١) صاغها على شكل وصايا ساخرة من مثل قوله :

أوصـيـك لا تـأكـل الـفـول يورث لقلبك قساوة
تـقـطـع نهارك كـما الـغـول تايه وعندك غشاوه

ويؤكد الجبرتي بعد عدد من الشواهد ، أن الاتيوطي ، له قصائد وأزجال شتى من هذا الطراز » (٢٦٢) .

يبقى أن نشير الى أن الشعر « الحلمنتيشي » الذي شاع في النصف الأول من القرن ، العشرين ، في العالم العربي ، ولا سيما مصر ، يعود في نشأته وجذوره وتقاليده الفنية الى أدب المعارضات الهزلية الذي شاع وازدهر في عصور المماليك . وكلاهما عالج قضايا عصره ومشكلاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ومن أعلام هذا الادب في عصرنا الشاعر حسين شفيق المصري ، صاحب أشهر مجموعتين من أدب المعارضات ، احداهما التي عارض فيها المعلقات وسماها « المشعلقات » والأخرى « المشهورات » التي عارض فيها عيون القصائد المشهورة (٢٦٣) ومن هؤلاء الاعلام أيضا الشاعر محمد مصطفى حمام ، وبيرم التونسي ، وعبد الحميد الديب وغيرهم .

كذلك ثمة فن شعبي آخر شاع في البيئة المصرية هو فن « الاديباتية » كما يسميه أحمد تيمور باشا ، وبلغ أوجه على يد الأديب الشعبي العظيم عبد الله النديم ، يمكننا العودة بجذوره الى أدب المعارضات أو فن المقلوب ، أكثر مما نعزوه الى أدب الكدية كما ذهب بعض الباحثين (٢٦٤) .

---

(٢٦١) ابن عروس من أشهر قطاع الطرق (اللصوص) في التراث الشعبي في صعيد مصر ، وله سيرة حكايات الشطار ... الحرف الخصوصية للأعظم من القاتلين ، عاش في أواخر القرن الحادي عشر وأوائل القرن الثاني عشر الهجري على أرجح الأقوال . ظل يحترف قطع الطريق أكثر من ثلاثين عاما ، متحديا السلطة الرسمية ... حتى تاب في أواخر عمره ، ... ومن أهل الطريق ، طريق السالكين ، وكان ينظم الشعر الشعبي ، على شكل رباعيات ، تتغنى بمكارم الأخلاق والمثل العليا والقيم النبيلة ، في لغة ... ولا تزال أشعاره متفرقة ، يرددها الناس شفويا في صعيد مصر حتى اليوم .

لمزيد من التفاصيل ، انظر ، حكايات الشطار والعيارين ص٢٥٦ وما بعدها ، الأدب الشعبي ١ : ١١٩ - ١٢٠ ، ١٩٢ - ١٩٤ ، ألوان من الفن الشعبي ص٥١ - ٥٢ ، أدب الشعب ص٨٣ - ٩١ .

(٢٦٢) عجائب الآثار ٢ : ١٩٢

(٢٦٣) عن الأدب الحلمنتيشي في الشعر الحديث ، مفهومه وأصالته ونماذج منه ، انظر مجلة الهلال ، مقال ، الضحك في الشعر الحلمنتيشي ، بقلم كمال النجمي ، العدد السادس يوليو ١٩٧٨ ، ص ٣٦ - ٣٧ وانظر النماذج أخرى في هذا العدد أيضا ص١٥ ، ١٦ ، ١٢ ، ٣٢ ، ٣٤ وقد سبق نشر هذا المقال نفسه في عدد آخر من الهلال ، أغسطس ١٩٦٦ ص ١١٠ - ١٢٠ وانظر أيضا كتاب : مطالعات وذكريات ، لمصطفى الوكيل ، ص١٩٣ - ٢٠٤ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٩ .

(٢٦٤) انظر كتاب ألوان من الفن الشعبي ، ص٧١ - ٥٣ .

وإذا كان هذا اللون من الشعر ينحو منحى السخر المأساوي ، ويكاد ينجم عن حس مأساوي كان ينبغي أن يثير الدموع ، فإننا سوف نلتقي في الفقرة القادمة بلون آخر من السخر « الملهاوي » نجا من براثن هذا الحس المأساوي ، الى الحس الملهاوي ، ومن ثم فهو أكثر فكاهة ، وأبعث عليها لأنه أدخل في الاستحالة والعبث واللاواقعية والتهويل والمبالغة والمفارقة .

٧/٢ ابن سودون وتيار العبث الاجتماعي

هذا تيار آخر من تيارات الرفض والتمرد الاجتماعي ، شاع في العصر المملوكي ، وبلغ أوجه عند ابن سودون .. وهو تيار قوامه التحامق والعبث والتهريج والمحاكاة والخراع والهراء اللفظي والاحلام والأوهام ، ويتوسل بادعاء المعرفة الزائفة والمماحكات الزائفة والمديح الزائف والتعظيم الزائف والأسلوب البطولي الزائف وافتعال البطولات الزائفة وابداء الدهشة دائما من « اللاشيء » ويعمد الى اثارة ضجة كبرى حولها . ومن ثم فهو من هذه الناحية خلو من أي معنى أو منطق بالمفهوم التقليدي ، بل هو ثورة على عقم الفكر نفسه ، وقد انتهى به - بالفكر - الأمر في أحسن أحوالي الى « تحصيل الحاصل » في هذه العصور الحافلة بالعجائب ، الى درجة أنها لم تعد من العجائب في شيء ، فأصبحت الحياة عبثا وعيثا بلا معنى وبلا غاية وبلا تنظيم ، غرائبها وعجائبها بدهيات ، وبدهياتها ومسلماتها عجائب وغرائب . وهذا هو قمة العبث الاجتماعي بعينه في نظر شعراء هذا التيار الشعري الذي صدر في أساسه من شعور كامن بانعدام المعنى وتفاهة الحياة وعقم التفكير وسخف الصراع وعبثية الغاية والوجود .

وقد بدأ هذا التيار عند « ذي الرقاعتين » أبي الحسن علي بن عبد الواحد المعروف بصريع الدلاء أو قتيل الغواني (٢٦٥) ، الذي اشتهر في عالم الادب بمقصورته الهزلية التي عارض بها مقصورة ابن دريد ، يقول في مطلعها :

من لم يرد أن تنتقب نعاله	يحملها في كفه اذا مشى
ومن أراد أن يصون رجله	فلبسه خير له من الحفا
من دخلت في عينه مسلة	فاسأله من ساعته عن العمى
من أكل الفحم يسود فمه	وراح صحن خده مثل الدجى

(٢٦٥) شاعر ظريف نشأ في بغداد ومات بمصر سنة ٤١٢ هـ له ديوان شعر ، غلب عليه طابع الهزل والمجون . انظر ترجمته في وفيات الأعيان ، وفوات الوفيات ٢ : ١٦٩ - ٤٧١ وابن كثير ١٢ : ١٣ وشذرات الذهب ٣ : ١٩٢ وحسن المحاضرة ص ٢٥٧ .

من صفع الناس ولم يدعهم	أن يصفعوه فعليهم اعتدى
من ناطح الكبش يفجر رأسه	وسال من مفرقه شبه الندا
من أكل الكرش ولا يغسله	سال على شاربه ذاك الندوا
من طبخ الديك ولا يذبحه	طار من القدر الى حيث يشا
من شرب المسهل في فعل الدوا	أطال ترددا الى بيت الخلا
من مازح السبع ولا يعرفه	مازحه السبع مزاحا بجفا
من فاته العلم وأخطاه الغنى	فذاك والكلب على حد سوا
والفرج يلقى بالنشا ملصقا	والسرج لا يلزق الا بالغرا
والذقن شعر في الوجوه نابت	وانما الاست التى تحت الحصا
فاستمعوها فهى أولى لكم	من زخرف القول ومن طول المرا (٢٦٦)

ويمضى هذا التيار وئيدا . وان ظل أقرب الى تيار الهزل والمجون بالمعنى العام حتى يتلقفه شاعر مجونى آخر ، وهو تقى الدين علي بن جابر المغربي ، البغدادى (المتوفى سنة ٦٨٤ هـ) فينشيء القصيدة الدبدبية المشهورة التى بلور فيها شيئا من ملامح هذا التيار في هذه القصيدة التي وصفها ابن شاكر بانها « غاية » وانها « طويلة جدا ذكر فيها فنونا » . وان لم يدون منها إلا أولها :

أى	دبدبة	تدبدبى	أنا	على	بن المغربى

وهو مطلع ردد في بعض الروايات على هذا النحو :

بو	دى	دو	دى	أنا	على بن	المغربى

ويمضى بعد هذا البيت بداية جادة تنطوى على التنظيم أو الفخر الذى لا نلبث أن نكتشف زيفه بعد قليل :

تادبى	ويحك	في	حق	أمير	الادب
وأنت	يا	بوقانة	تألفى		تركبى
وأنت	يا	سناجقى	يوم	الوغى	توثبى
وأنت	يا	عساكرى	يوم	اللقا	تأهبي
ها	قد	ركبت	للمسير	في البلاد	فاركبي
ها	قد	برزت	فاركبى	في ألف ألف	مقنب (٢٦٧)

---

(٢٦٦) وفيات الوفيات ٢ : ٤٦٩ - ٤٧٠ والبيتان الأول والثاني من هذا المقطع غير مستقيمي الوزن .

(٢٦٧) مقنب : الجماعة المشتة من الجند .

ويهيأ الينا أننا متأهبون لمعركة عسكرية كبرى ، فاذا بنا - اثر هذا الاسلوب البطولي الزائف - نكتشف أننا ماضون الى « موكب للهلبان » كما يسميه :

أنا الذي أسد الشرى   في الحرب لا تحفل بي
اذا تمطيت وفرقـ   عت عليهم ذنبي
أنا الذي كل الملوك   ليس تخشى غضبي
فمن رأى للهلبا   ن موكبا كموكبي

ويبدأ أصحاب هذا الموكب برفض العلوم الأدبية والعقلية (ممثلا في الخلافات المنطقية العقيمة بين النحاة ، ورفض القيم الجادة والمثل العليا التي يتغنى بها الأدب الرسمي) فيقول ابن المغربي : -

أنا امرؤ أنكر ما   تعرف أهل الأدب
سوى كلام نحوه   لا مثل نحو العرب
لكنه منفرد   بنفطه المهلب
يصافع الفراء في النحو   بجلد ثعلب
ويقصد الخليل في   نصف سبال قطرب

وفي ضوء الجزء القليل الذي سجله لنا ابن شاكر بعد ذلك ، عن « مذهب » أنصار هذا التيار ، وقد مر بنا من قبل (الفقرة ٢ / ٤) فانه يمكن القول بأنه مذهب يصدر عن نزعة متشائمة أو عدمية ، على نحو ما نقرأ في آخر الجزء القصير الذي اكتفى به ابن شاكر :

والشد فالليالي   ما بيننا دول
لقمة تكون حنظل   وأخرى تكون عسل
مالك كدا محير   لا تهتدى لطريق (٢٦٨)

ويعد ابن دانيال واحدا ممن رفدوا هذا التيار العبثي في تمثيلياته الظلية ونكتفي له هنا بقصيدته العبثية الطويلة التي جاءت على لسان احدى شخصياته الظلية ومطلعها :

قل لوالي الفسوق والأدبار   عضد الله عمدة الفجار
والذي قد غدا سفينة جهل   وله من قرونه كالصواري
أنا أشكو من زوجة صيرتني   غالياً بين سائر الحضار

(٢٦٨) فوات الوفيات ٢ : ١٢٧ ، ١٢٨

وبعد هذا التقديم الذي يدعي فيه الحمق، إذ ليس ثمة أحمق من زوج يشكو زوجة حمقاء توالي الفسوق والأدبار، فهو لا بد منتصر لها .. لهذا لا غرو أن ينتهي الأمر بالزوج نفسه إلى الحمق والجنون الذي جسده ابن دانيال في هذا المديح الزائف والتعظيم المنحرف للذات :

اين مخ الجمال من طبع مخي ... في التساوي وأين مخ الحمار
فغفر الله لي بما رحت للبحـ ... ـر من البرد أصطلي بالنار
وتجردت للسباحة في الآ ... ل لظني به الزلال الجاري(٢٦٩)

أو في هذا الأسلوب البطولي الزائف، بعد ما شاهد خياله في زير للماء فظنه عياراً مختبئاً، فصاح على زوجته في بطولة زائفة :

أين ترسي وأين درعي الحقيقي ... أم عمرو بصارمي البتار
إن مت كنت في الغزاة شهيداً ... أو أعش كنت أشطر الشطار
ثم أثخنت ذلك الزير ضرباً ... بحسامي حتى هوى لا تكسار

فلما انتهى من تلك المعركة الوهمية عمد إلى الفخر بذكائه وعبقريته المزعومة :

أنا لو رمت للعلاج طبيباً ... … دكة البيطار
بعد ما كنت من ذكائي أدري ... أن يبان من صنعة النجار
أحرز البيض قبل ما يكسروه ... أن فيه البياض فوق الصفار
وبعيني نظرت كوز نحاس ... كان عندي أقوى من الفخار
وكثير مني على شيب رأسي ... حفظ هذي الأشياء مثل الكبار

والجدير بالذكر أن ابن دانيال يشجب عبثية الفعل أو المصير، وعجز الانسان وغياب الاختيار :

ولكن قد عصبت رجلي بروبا ... أوطأتني شيئاً على مسمار
ولكم رمت قلع ضرس ضروب ... بعد ما ضر غاية الاضرار
فإذا بي قلعت بعد عنائي ... واجتهادي القويّ من أوزاري
روحي حزتها لطحن فمازلـ ... ـت ضلالاً أدور حول المدار
وأنادي وقد سئمت من الركض ... إلى أين منتهى مضماري
أنا أختار لو قعدت من الجهد ... ولكن أمشي بغير اختيار(٢٧٠)

---

(٢٦٩) الآل : السراب

(٢٧٠) انظر بقية النص في خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال ص ١٧٩ - ١٨٢

ولكن هذا التيار العبثي الذي نشأ في أحضان مدرسة الهزل والمجون سرعان ما انفصل عنه ، وبلغ أوجه على يد الشاعر الشعبي الكبير ابن سودون ، الذي آثرنا اسمه عنواناً دالاً على هذه الفقرة في العبث الاجتماعي .

ويعد ابن سودون الذي ولد في القاهرة سنة ٨١٠ هـ ونشأ بها حتى هاجر إلى دمشق ومات بها سنة ٨٦٨ هـ ، واحداً من أكبر الزجالين الساخرين في التراث العربي بعامة . أخذ عن علماء عصره ، وتفنن في العلوم ، وعمل إماماً وواعظاً في بعض المساجد ، وله نظم فائق في المديح النبوي ، ولكنه ظل فقيراً معوزاً مملقاً ـ فما كان منه إلا أن راح يتعاطى التمسخر مع الأراذل في مصر ، فتبرأ منه أبوه ، فهرب إلى دمشق ولزم طريقته وتعاطى الأدب فبرع فيه ، وشارك في بعض الغزوات والحروب . . عمل حائكاً مرة ووراقاً مرة أخرى ، أثقله بعد أن تزوج ـ مطالب الحياة ونفقة العيال وفشل في كسب قوته مراراً من عدة حرف أخرى . . هذا هو مجمل أقوال المؤرخين في ترجمة ابن سودون . فكان كما يقول ـ « أن احترف الخراع » (٢٧١) . فراج حاله واشتهر أمره . يقول في مقدمة ديوانه انه « قد ثنى عنان قريحته إلى نوع من أنواع الخراع فغدت في مباديه تجول وتلقى الناس فيها ذلك بالقبول ، فصرت أشهر من علم » . (٢٧٢) . ويعرف السخاوي ـ وكان معاصراً له أسلوبه في التعبير وفلسفته في الحياة بأنها « طريقة هي غاية في المجون والهزل والخراع والخلاعة ، فراج أمره فيها جداً ، وطار اسمه بذلك ، وتنافس الظرفاء في تحصيل ديوانه » (٢٧٣) . وأنه بالجملة كان من أعاجيب الزمان (٢٧٤) .

ومن حسن الحظ أن تصلنا نسخة كاملة من ديوانه « نزهة النفوس ومضحك العبوس » ، وكان قد جمعه بنفسه سنة ٨٥٤ هـ ، وقام بتبويبه على هذا النحو . . . ثم قسمته شطرين : الشطر الأول يشتمل على المدح والغزل وغيرهما من الجديات ، ! والشطر الثاني يشتمل على أنواع من الأقاويل الهزليات ، وفيه خمسة أبواب : الباب الأول في القصائد والتصاديق ، والباب الثاني في الحكايات الملافيق ، والثالث في الموشحات الهبالية ، والرابع في دوبيت الزجل وأنواعه من المواليا والخامس في الطرف العجيبة والتحف الغريبة ، وسميته (قرة الناظر ونزهة الخاطر)[٢٧٥] ولم يزل كذلك إلى سنة ٨٥٦ هـ ، فورد من القاهرة (إلى دمشق) طائفة من الأعاجم لحنوا أقوالاً وطافوا يقولونها في الشوارع

(٢٧١) الخراع بضم الخاء لغوية جنون الناقة ، والمراد هنا على وزن الخلاعة ومعناها .

(٢٧٢) انظر الأدب الشعبي في مصر ص ٢١٠ ومصادر النقل المخطوطة هناك .

(٢٧٣) الضوء اللامع ٥ : ٢٢٥

(٢٧٤) شذرات الذهب ٧ : ٣٠٧

(٢٧٥) توجد منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية تحت رقم ٢٦٩ أدب

واستحلاها الناس منهم ، فسألني بعض الأخوان أن أنظم طرفاً من هذا النمط ، ففعلت ، فانتشر ذلك وانبسط ، فجعلت له عند ذلك ـ بالكتاب وصلاً ، وأفردت له في آخره فصلاً »[٢٧٦] .

وأياما كان الامر ، فقد كان ابن سودون « شخصية طريفه في أدبنا الشعبي » على حد تعبير أستاذنا الدكتور شوقي ضيف الذي كان معجبا بابن سودون ، ورأى فيه « جحا مصر في عصره » ، ووصف أسلوبه المميز في فكاهاته بأنه يعتمد على المفارقة المنطقية « فهى المفتاح الذي ينصب منه نغم الهزل عنده ، وكان يسلك الى هذه المفارقة طريقة واضحة ، هى أن يقف بين يديك موقفا جادا ، يريد أن يروى لك بعض العجائب ، ولكنه لا يبدأ في ذكرها حتى تحس تباينا ونبوا وشذوذا عن منطق الحوادث ، وبذلك تسترسل في الضحك لا لسبب إلا لأنك تشعر كأنك فقدت توازنك ، فقد كنت على استعداد لكى تستمع الى اشياء غريبة فاذا بك تستمع الى بدهيات مسرفة في البداهة ، ومن هنا يأتي الضحك (٢٧٧) . وقريب من هذا التفسير يذهب العقاد ، فيرى أن قوام السخرية عند ابن سودون تتأتى من أسلوبه المميز الذي يعمد فيه الى « تحصيل الحاصل » والحذلقة بما هو مفهوم مستغن عن التعريف (٢٧٨) . غير أن هذا التفسير ليس كافيا لأن « يتنافس الظرفاء » ، ونحوهم في تحصيل ديوانه « في مصر والشام » ، وانما كان ابن سودون صاحب موقف ملتزم من قضايا عصره ، قوامه الشعور بالعبث الكامن في كل شيء في عصره ، فما الفائدة من الوعى والشرف والاستقامة والعلم والكرامة والقيم والمثل العليا ؟ في الوقت الذي بارت فيه أشعار الجديات على حد تسميته ، وتحولت جماهير الشعر الرسمى أو التعليمى التى أتيح لها قدر ضئيل من المعرفة في المساجد والمدارس الى جماهير سوفسطائية بتأثير رجال العلم وفقهاء الدين الذين انصرفوا عن رسالتهم الحقيقية في الابتكار والاجتهاد ، وهى رسالة من شأنها أن تحقق لهم الزعامة الروحية والدينية الحقة في قيادة هذه الأمة نحو الخلاص . . ولكنهم آثروا الانصراف الى الجمود والعقم ، ولم يعد العلم لديهم الا متونا وشروحا وقيولا . . ولم يعد الدين عندهم الا قضايا فقهية سطحية أقرب الى الألغاز منها الى أى شيء آخر . . يجترون فيها أقوال ـ القدماء المتضاربة أو المتناقضة ويغرقون أنفسهم ـ وجمهورهم معهم في سرد البدهيات العلمية والفقهية التى لا تغير من أمر الواقع شيئا . على حين أن قضايا الامة في الحرية والعدالة ورفع الجور عن الرعية ظلت غائبة أو مهملة تماما .

ولهذا لا غرو أن يتقمص ابن سودون شخصية مدعى المعرفة (الزائفة) التى تقوم على الثرثرة

---

(٢٧٦) نقلا عن الأدب الشعبي ص ٢١٠، ٢١١ ومصادر النقل المطبوعة هناك
(٢٧٧) انظر الفكاهة في مصر ٦٧ ـ ٧٢
(٢٧٨) جحا الضاحك المضحك ص ١٦٦

القارغة ، وسرد البديهيات في سذاجة مفرطة ، وقد تبدو في ظاهرها مدعاة للضحك الساذج أو الأبله ، ولكنها في الحقيقة مدعاة للضحك الراقي الذي ينشده الشعر الساخر ، وهو إذ يسرد بديهياته في شكل عجائب زائفة ، فلأن العصر نفسه لم يعد يأبه بالعجائب الحقيقية لكثرة حدوثها (ولا سيما في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية) .

ولنقرأ احدى نماذجه التي كان ينشدها ، بشكل تمثيلي ساخر ، أمام جمهور المستمعين ، ولنتأمل أسلوب المعالجة العبثية عنده : ـ

الارض أرض والسماء سماء ... والماء ماء والهواء هواء
والبحر بحر والجبال رواسخ ... والنور نور والظلام عماء
والحر ضد البرد قول صادق ... والصيف صيف والشتاء شتاء
والمسك عطر والجمال محبب ... وجميع أشياء الورى أشياء
والمُرُّ مرٌّ والحلاوة حلوة ... والنار قيل بأنها حمراء
والمشي صعب والركوب نزاهة ... والنوم فيه راحة وعناء
والماء قيل بأنه يروى الصدى ... واللحم والخبز السمين غذاء
ويقال ان الناس تنطق [illegible] ... أما الخراف فنطقها مأمأة
كل الرجال على العموم مذكر ... أما النساء فكلهن نساء
والميم غير الجيم [illegible] ... واذا كتبت الحاء فهي الحاء
ان المدام لدى التعاطي مسكر ... وبشربه قد جنت العقلاء
مالي أرى الثقلاء تكره دائما ... لا شك عندي أنهم ثقلاء
واذا سئلت عن الثقيل فقل لهم ... الناس عندي كلهم ثقلاء

ان الهزل الساخر هنا يكتسب شيئا من قوته الفريدة عن طريق فخامة كلماته وتفاهة المعارف التي يقدمها كما في مثل قوله في قصيدة اخرى :

البحر بحر والنخيل نخيل ... والفيل فيل والزراف طويل
والارض أرض ، والسماء خلاقها ... والطير فيها بين ذاك يجول
واذا تعاصفت الرياح بروضة ... فالأرض تثبت والغصون تميل
والماء يمشي فوق رمل قاعد ... ويرى له منها مشي سيلول
من ظن أن الماء يشبع جوعه ... هذا لعمرى ذاهل بهلول
لكن من نام فيه بثوبه ... تلقاه بُلّ وثوبه مبلول

الى أن يقول :

اسمع أخي فوائدا صحّت ... فعن أهل التجارب كل ذا منقول

إن اسلوب المعالجة العبثية عنده ، يتجاوز الفكاهة القائمة على تحصيل الحاصل الى حيث كونها فكاهة مشحونة بالدلالة من خلال تلك المفارقات البسيطة التي ينطوي عليها هذا النوع من الشعر « الخُراع » كما يسميه ، كما يتجاوز تفسير الباحثين المحدثين الذين لا يرون في شعره إلا ما يعنيه المناطقة بقولهم عندما يمثلون (للدور) في المنطق بقول القائل :

كأنما والماء من حولنا ... قوم جلوس حولهم ماء

الى حيث ينبغي أن يكون الأدب الرفيع إبداعا فنيا أصيلا ، بعد أن اصبح الشعر الرسمي في عصره مجرد « كلام موزون مقفى » يخلو من أية غاية او رسالة أو وظيفة جمالية وفكرية رائدة بعد أن أصابه العقم والجمود . كما أصاب العقل العربي نفسه . . ولذلك فهو يسخر من هذا العقل العقيم الذي لم يعد قادرا إلا على اجترار لغة الأطفال اللامعقولة :

ولما ان كبرت بحمد ربي ... وصار لشخصي عقل ابتداء
بقيت أقول : تشو تشو تاتاه ... ودحو، كخ وأمبو، مم، آه

وسرعان ما تتجلى عبقرية هذا العقل في اكتشافاته التالية :

عجب عجب عجب عجب ... بقر تمشي ولها ذنب
ولها في بزبزها لبن ... يبدو للناس إذا حلبوا
لا تغضب يوما ان شتمت ... والناس إذا شتموا غضبوا
من أعجب ما في مصر يرى الـ ... كرم ، يرى فيه العنب
والنخل يرى فيه بلح ... أيضا ويرى فيه رطب
« أوسيم » ، بها البرسيم كذا ... في الجيزة قد زرع القصب
زهر الكتان مع البلسا ... ن ، هما لونان ولا كذب
كيهود في دير خلطوا ... يتعارى حركهم طرب
والمركب مع ما قد وسقت ... في البحر بطرف تنسحب
والخيمة قال الناس اذا ... نصبت فالحبل لها طنب
البيض اذا جاعوا أكلوا ... والسمر اذا عطشوا شربوا

والناقة لا منقار لها　　　والوز ليس لها ذنب
والوز يبيض بنقبته　　　وينام عليه فينثقب
والوز القفص بأرض بلقس　　　كذا في المقس له زغب
لا بد لهذا من سبب　　　حَزْرْ فَزْرْ: ما السبب؟

إن هذا السمت الذي تخاله يصطنع الجدية في طرح أعقد القضايا في الظاهر ، عجب عجب ، عجب ، عجب ، سرعان ما يتهاوى تحت مطارق المفاجآت الساخرة الممعنة في بداهتها وسذاجتها ، التي تبلغ ذروتها حين يتجاهل ابن سودون ذلك ، ويعرضها عرضا قوامه الدهشة والانبهار .. بل يتمادى إمعانا منه في السخرية ـ بإظهار عجزه عن فهم هذه العجائب والغرائب التي اكتشفها ـ بعبقريته الخارقة ـ وإن فشل أيضا في تعليل أسباب حدوثها على هذا النحو دون غيره .. فالناقة مثلا لا منقار لها ـ على حين أن الأوز له ذنب ومن ثم فالأمر جد خطير ، ويبدو كأنه « لغز » شديد التعقيد ، ويحتاج الى حل أو تفسير ، أعلن ابن سودون عن عجزه في معرفة أسبابه المجهولة التي لا بد أن تكون عند جمهور المستمعين .. فتساءل مستخدما تلك الصيغة التقليدية التي تتردد في إلقاء الألغاز الشعبية « حزر فزر » ما السبب ؟

إن الأمر هنا لم يعد يخضع لعقل أو منطق .. أغرق نفسه في التافه والسخيف متجاهلا الجاد والخطير ، على نحو يذكرنا بهذا الجدل العلمي العقيم الذي يدور في بيئات مشاهير الفقهاء والعلماء وذوي الحجا والعرفان الذين « يجترون البدهيات » ويغرقون أنفسهم وتلاميذهم وجمهورهم ـ في سرد تفاصيلها المملة والعقيمة وكأنها « اكتشافات خارقة » للكون والطبيعة ويبرعون دائما في اثارة ضجة كبرى في كل مرة من جدالهم حول لا شيء ، على نحو ما نقرأ ثانية لابن سودون (على قافية الألف المقصورة) :

اذا ما الفتى في الناس بالعقل قد سما　　　تيقن أن الأرض من فوقها السما
وأن السما من تحتها الأرض لم تزل　　　وبينهما أشياء متى ظهرت ترى
واني سأبدي بعض ما قد علمته　　　ليعلم أني من ذوي العلم والحجا
فمن ذاك أن الناس من نسل آدم　　　ومنهم أبي سودون أيضا وان قضى
وأن أبي زوج لأمي وأنني　　　أنا ابنهما والناس هم يعرفون ذا
ولكن أولادي أنا لهم أب　　　وأمهم لي زوجة يا أولي النهى
ومن قد رأى شيئا بعينه يقظة　　　فذاك لهذا الشيء يقظان قد رأى
وليس يرى أعمى العيون خياله　　　ويبصره ذو العين في الشمس ان بدا

ومن نام وسط الماء بالليل بُلَّه … وليست تبل الشمس من نام في الضحى
ومن أعجب الأشياء في مصر أنني … نظرت لماء البحر في الأرض قد جرى
بها الفجر قبل الشمس يظهر دائما … بها الظهر قبل العصر قبل بلا مرا
وفي الشام أقوام إذا ما رأيتهم … ترى ظهر كل منهمو وهو من ورا
بها البدر حال الغيم يخفى ضياؤه … بها الشمس حال الصحو يبدو لها ضيا
ويسخن فيها الماء في الصيف دائما … ويبرد فيها الماء في زمن الشتا
وفي الصين صيني اذا ما طرقته … يطن كصيني طرقت سوا سوا
بها يضحك الانسان اوقات فرحه … ويبكي زمان الحزن فيها اذا ابتلى
ومن رأى في الهند شيئا بعينه … فذاك له في الهند بالعين قد رأى
وفيها رجال هم خلاف نسائهم … لأنهم تبدو بأوجههم لحى
ومن قد مشى وسط النهار بطرقها … تراه بها وسط النهار وقد مشى
وعشاق اقليم الصعيد به رأوا … ثمارا كأثمار العراق لها نوى
به باسقات النخل وهي حوامل … بأثمارها ، قالوا : يحركها الهوا
وما علمتني ذاك أمي ولا أبي … ولا امرأة قد زوجتني ولا حما

انها نفس المفارقة بين المقدمات التي توحي بالحديث عن العجب العجاب ووجاهة الاسئلة المطروحة وخطورة القضايا المفترضة ، وبين النتائج التي تفضى بنا ـ في اجاباتها الشرطية الى الوقوف عند بدهيات البدهيات ، وتفاهة الأجوبة وسخف القضايا التي « اكتشفها » مبهورا على شكل « معارف دقيقة » ينبغي أن تنحني إجلالا أمام مكتشفها الزائف المدعي ، وكم في القياس الصورى من مغالطات وسخافات ، ولكن هذه المغالطات والسخافات التي يتستر وراءها ابن سودون ـ تلفت نظرنا بشدة الى ضرورة الالتفات وبوعي شديد الى المغالطات والسخافات والرذائل الحقيقية التي يظفر بها مجتمعه في عصور المماليك . وهنا نقترب من المذهب العبثي ـ بمفهومه الحديث ، وهنا أيضا يمكن القول في شيء من الاطمئنان ودون مبالغة ، أو افراط في استخدام المصطلح أن ثمة بذورا طيبة لأدب اللامعقول الحديث في شعر ابن سودون من حيث التعبير العادي ، المغرق في العادية ، ومع ذلك من خلال مفارقة بسيطة تراه مشحونا بالدلالة (٢٧٩) . لقد كان ابن سودون مغرما بتقمص شخصية مدعى العلم أو المعرفة . الذي يبدو دائما في مظهر العارف المتحذلق أو المتفيهق ، والذي يستغل في النفس البشرية توقها الأبدى الى معرفة « عجائب البلاد وغرائب المخلوقات » التي أوحت بها مقدمة هذه

(٢٧٩) انظر الثقافة في النقد السياسي والاجتماعي ، الدكتورة سهير القلماوي ، مجلة الهلال ، ص ١٩ ، العدد الثامن أغسطس ١٩٦٦

القصيدة ، ولكن كم كانت خيبة أملنا فيما أملنا معرفته من عجائب الشام ومصر ، وغرائب الهند والصين ، ثم اتضح انها ليست إلا بدهيات لا يجهلها الا الحمقى والمغفلون من أدعياء العلم والمتحذلقين ، وما أكثرهم في عصره . وبذلك تنقلنا عبثية المعالجة السودونية . بهذه المفاجأة من حال الجد الى حال الهزل ، ومن حال الترقب الى الشعور بالاحباط ـ الى شيء من الاشمئزاز والنفور والشعور بالعبث واللامعقول . وليس من شك في أن جمهور ابن سودون حين يقف يستمع اليه وهو يلقى قصائده من هذا النوع (على نحو مسرحى أو تمثيلي ، بين تهليل الظرفاء واعجاب العامة وتصفيقهم) كان ينفرط عقد التوازن العقلي عنده ، فينفجر ضاحكا ، لا على « خراع » ابن سودون وحده بل على « خراع » العصر كله ، والطريف الساخر أن هذا الخراع الذي تمثل في تلك الحصيلة من « المعارف الكبرى » التي تعب في تحصيلها ، وجاب من أجلها أقطار الأرض بالطول والعرض ، وما تعلمها من أمه وأبيه ولا من زوجه وحبه . فيالها من معارف ؟ . . ويا له من عبقرى ، وياللمجد العصر الطافح بالعجائب والغرائب من كل صنف . . ولم لا و « عفاريته » كم آذت الكبار وجننت أصحاب العقول على ما تستمع اليه في منظومة غنائية بعنوان : « أنت الحبيب الاول » :

يا شي عجيب يا شي عجيب　　الكرم عيد انه خشب　　لكنو يبقى فيه عنب　　حزين من لا ياكلو
يا رجب آنستنا　　وطل ما او حشتنا　　كم بالملاليق زرتنا　　ودار فيك المحمل
فيك العفاريت بالنهار　　تظهر ولا تؤذى صغار　　لكن كم قوا كبار　　وجننوا من يعقل

أو منظومته الغنائية المرحة ، وهى « من الوزن الحسيق » كالمنظومة السابقة وهى بعنوان « سيد محمد جان شن » :

تعا اسمعوا ما قد جرى　　الماجرى فى القنطرا
دلا وقد جا يا رفاق　　فى تدفاق

تررى تررى　　آه يا بقرى　　الفيل سمين　　لو يد قيمين

وأخرى شمال شمى

امبوه يا بقرى امبوه　　امبوه بزك منه يجى

قشطة بقرى اخيه

البحر يبقى فى المطر　　عريانومن حوله خضر
وكل من جا ينتظرو　　ما يعذروا

أنى تنى آه ما أفتى   ايش كنت انا   من ذا العنا

الزمر بلا اذن

والكوز ملا منه موبه   حلوه صافية قم يا أخيه

قم يا حل صحبه

ليش يا مطيره تمطرى   ما تقشعى ما تنظرى

تغيمى ، وادى القمر   من حين ظهر

اهلا أهلا آه يا قمرى   تبقى تسير   عالى منير

وأنت أحلى منى

وشوية نامت عيون   نامت لنا لمجى عيق

وجعى منه دوية

هذه بعض قصائد ومنظومات من ديوانه ، ليست أفضل ما فيه ، لكننا استشهدنا بها هنا بالقدر **الذي رأيناه كافيا** ، والغريب أن ثمة أغنية شعبية لا تزال حية حتى اليوم وردت في ديوانه دون أن **أستطيع الجزم** ، بأنها من تأليفه أو أنه استشهد بها ، ذلك أنها وردت في الجزء النثرى من كتابه ، نزهة **الخاطر** . . ومطلع هذه الأغنية التى لا تزال تتردد في ريف مصر حتى اليوم :

أبو قردان زرع فدان   ملوخية وبادنجان

فحت فى الطين   لقى سكين   ذبح ولاده   وطلع مسكين

ان هذا الموقف العبثى أو اللامعقول . يعيدنا من جديد الى رؤية ابن سودون لكثير من قضايا **عصره** . وقيمه ومثله العليا ، وهو يعالجها بهذه الرؤية العبثية التي تعمد إلى قلب الموقف التراجيدى الى **موقف كوميدى** ساخر . . يستحيل معه الموقف « التقليدى »الولور ـ اجتماعيا ـ الى موقف عبثى ، **ككل شىء عالجه** على نحو ما نرى في رثائه لأمه في أكثر من قصيدة ، منها هذه القصيدة التى أوهمنا في **أولها أنه متأثر غاية التأثر** أمام هذا الموقف المهيب ، موقف الموت ، ولكنه لا يلبث أن يحيل الموقف كله **الى عبث سودونى** خاص به على هذا النحو :

لموت أمى أرى الأحزان تخنقنى   فطالما لحستنى لحس تحنينى

وطالما دلعتنى حال تربيتى   خوفا على خاطرى كى لا تبكينى

أقول « مم مم » تجى بالأكل تطعمنى   أقول « أمبو » تجى بالماء تسقينى

ان صحت في ليلة « واوا » لاسهرها ... تقول « هو هو » يزكي تنشيقي
كم كحلتني ولي في جبهتي جعلت ... « صوصو بيل » كم كانت تحنيقي
وربما شكشكتني حين اغضبها ... وبعد ذا كشكشتني كي ترضيني
ومن فقيهي أن أهرب ورام أبي ... مسكي وبعثني له كانت تجبيهي
وزغرطت في طهوري فرحة وغدت ... تنثر الملح من فوقي وترقيني
وفي زواجي تصدت للجلاء عسى ... على المنصة تلقاني بتزيني
وربت أولادي أيضا مثل تربيتي ... وبعد ذلك ماتت ، آه وآتيني
وخلفتني يتيما ابن أربعة ... وأربعين سنينا في حسابيني
يعظم الله فيها الأجر لي وكذا ... لي في من بعدها ، جودوا بتأمين

لم تكن هذه المعالجة العبثية مقصورة على هذا الموقف الرثائي بل ثمة مواقف أخرى مماثلة عالجها في شعره ويضيق المكان عن ذكرها جميعا ، فضلا عن كونها تستحق الا تفرد بدراسة قائمة بذاتها . وأيا ما كان الأمر فان مفارقات ابن سودون بين جدية الموقف التي توحي بها مقدمات قصائده ، وعبثية المعالجة وسخافة النتائج وتفاهة الحقائق تظل هي عماد الموقف الفكاهي في شعره . وبخاصة في نوع آخر من شعره . لم نتمكن من الاشارة اليه ، ولم يعد بمقدورنا ذلك ، وقد جاوز هذا البحث مساحته بكثير - هو شعره القائم على محاكاة لغة الحيوانات في قصائد طريفة ورائعة . فهو تارة يحاكي صوت الديك بين عائلة الدجاج والكتاكيت ، وهو تارة يحاكي صوت الحملان وعلاقتها بذويها من الكباش والنعاج وهو تارة يحاكي صوت الثيران بين عائلته البقرية - وهو تارة يحاكي الحيوانات الأليفة وعلاقتها بأصحابها من العائلة الانسانية . وهذه المحاكاة الصوتية محاكاة سلوكية بغية إثارة الضحك والهزل في الظاهر . ولكن ما أيسر تأويلها رمزيا (سياسيا واجتماعيا) في غير عناء ، ان شئنا .

ولابن سودون - كذلك ولع خاص برسم النماذج البشرية رسما كاريكاتوريا رائعا ، ولكن اذا كان المذهب العبثي ، هو الابن الشرعي للسيريالية الام - وليؤذن لي باستخدام هذه المصطلحات مرة أخرى ، بمفهومها العام - فاننا نتوقع لوحات فنية من هذا النوع في شعر ابن سودون ، على ما نرى في قصيدته التي وصف فيها زواجه والحفل الذي أقامه والعروس التي عقد عليها . وقد حرص على أن يكون مطلعها جادا مبهجا على هذا النحو :

حل السرور بهذا العقد مبتدرا ... ونجم طالعه بالسعد قد ظهرا
والفل كلل وجه الارض فانعطفت ... أغصانه بالتهاني تنثر الزهرا

والطير من فرحها في دوحها صدحت	بكل عود عليه لا ترى وترا
تقول في صدحها : دام الهنا أبدا	على العرائس كي يقضوا به الوطرا

بعد هذه المقدمة البهيجة التى وصف فيها نجم طالعه السعيد . وفرحة الطبيعة بزهورها وطيورها بهذا القران المبارك ، يشرع في وصف « العريس » عبقرى زمانه وفريد عصره . ووحيد قرنه في عدة أبيات منها : ـ

وكنت عند زفافى قد وصلت الى	حد الأشد ، وعقلى في الورا اشتهرا
فكنت أعرف من عقلى وكثرته	الى اذا تمت « مع ظهرى » يكون ورا

ومثل هذا العبقرى الفذ حرى أن يقترن بحسناء الزمان التى وصفها على هذا النحو الذي أكاد أجرؤ فأنعته بالسيريالية ، أو في أبسط تعبير بالمسخ :

هذا وعقل عروسى أصغر من	عقلى ، ولكن حوت في عمرها كبرا
في السن قد طعنت ماضر لوطعنت	بالسن من رمح أو سيف اذا بترا
في وجهها نمش ، في أذنها طرش	في عينيها عمش للجفن قد سترا
في بطنها بعج في رجلها عرج	في كفها فلج ماضر لو كسرا
في ظهرها حدب في قلبها كلبو	في عمرها نبوب ، كم قد رأت عبرا
يا حسن قامتها العوجا اذا خطرت	يوما ، وقد سببت في جيدها شعرا
تظل تهتف بى ، حسنا حظيت به	أواه ، لو حاسها موت لها قبرا

ومن الجدير بالذكر أن هذا التيار العبثى الذي رفع لواءه ابن سودون في شعره وفي نثره وهو في نثره أوضح منه في شعره ـ قد ترك بصماته واضحة جلية في بعض الأدباء الساخرين من بعده ، ومن حسن الحظ أن المكتبة العربية احتفظت بعمل فنى كامل ، سار فيه مؤلفه وهو الشيخ يوسف الشربينى في كتابه « هز القحوف فى شرح قصيد أبى شادوف » (٢٨٠) على منوال « استاذه في هذا الفن الشيخ ابن سودون » على حد تعبيره ، كما احتفظت بكتاب آخر بعنوان « نزهة النفوس ومضحك العبوس » (٢٨١) سار فيه صاحبه المجهول على منوال ابن سودون واستعار اسم كتابه لمجموعته التى غلب عليها النثر . وهناك كذلك كتاب ترويح النفوس ومضحك العبوس في ثلاثة أجزاء للشيخ حسن الآلاتى ، وكان موسيقيا مثل أستاذه ابن سودون أيضا وهو صاحب « المضحكخانة الكبرى أو العلية » المشهورة

(٢٨٠) نشر هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٩٦٣ ، إعداد محمد قنديل البقلى دار النهضة العربية .

(٢٨١) مخطوط بدار الكتب المصرية ، منسوخ سنة ١٢٦٦ هـ ، تحت رقم ٦١٠٢ أدب

بالقاهرة التي شاع أمرها في القرن الماضي . وكان الناس يأتون اليها من كل فج ، بل كان بعض الأمراء والباشوات يأتيها متنكرا في زى العامة والفقراء ليستمعوا الى الشيخ حسن الآلاتي ، أعجوبة عصره في الفكاهة ، . الى أن أغلقت أبوابها بعد وفاته سنة ١٣٠٦ هـ . وأظهر ما في هذا الكتاب من فنون المضحكات ، فن المفارقات ، على غرار ما في كتاب ابن سودون ، الذي تأثر به كثيرا وسار على منهاجه (حتى في تسمية كتابه) وفي الجمع بين الشعر والنثر وفي الفنون الأدبية الشعبية التي صاغ فيها فكاهاته التي رددتها القاهرة كلها في عصره (٢٨٢) . وثمة كتب اخرى كثيرة ، ولا يزال معظمها مخطوطا في دار الكتب المصرية ، ولم تتح لي الفرصة للتنويه بها . آملا أن يتحقق ذلك في المستقبل القريب ان شاء الله . (٢٨٣)

وبعد :

فلقد ظل هذا الشعر الشعبي الساخر ، بفنونه المختلفة صادقا مع نفسه في أمرين جوهريين : أولهما صدقه في تجسيد المتناقضات السياسية والداخلية والخارجية ، وتردي الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية في عصور المماليك ، تجسيدا فنيا وجماليا أمينا .

والأمر الآخر أنه سجل جاهدا في غرس الوعي والصمود والتحدي عند جماهيره العريضة لمقاومة حكوماتها الجائرة ، ومجابهة أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية واحتمالها في صبر وشموخ وثقة . . وهو في الأمرين كان بحق نبض هذه الامة الحي ، وصوت ضميرها الجمعي الصادق ، وأمل وجدانها القومي الواثق ، الذي لن يخبو أبدا ، وزادها الفني المتفائل دوما .

الخاتمة : ـ

ملاحظات فنية

للشعر الشعبي جمالياته الخاصة به ، وهى تختلف عن جماليات الشعر الرسمي أو شعر الصفوة اختلاف درجة لا نوع . إذ يتوفر فيه قدر كبير من الفنية والرفعة ، تروق جماهير الشعب ، وتدهشهم

(٢٨٢) طبع هذا الكتاب في مصر . الجزء الأول والثاني طبعا سنة ١٨٨٩ ، والجزء الثالث طبع سنة ١٨٩١ م . وانظر في ترجمته أدب الشعب ص ١٠٤ ـ ١١٢ .
(٢٨٣) اعتمدنا في اخبار الشواهد الشعرية الخاصة بابن سودون على كتابه [illegible] مطبوع على الحجر بمصر سنة ١٢٨٠ هـ . والأوراق الموسيقية في أزجال ابن سودون [illegible] .

وتبهرهم ، وتشبع حاجاتهم الفكرية والروحية ، وتنفذ الى نواح نفسية وجمالية ، عجز أدب الصفوة بطبيعته عن تحقيقها جميعا .

في ضوء هذا المنطلق ، وفي ضوء تحليل النصوص الشعرية التى تضمنتها هذه الدراسة ، يمكن تسجيل بعض الملاحظات الفنية التالية ، الى جانب ما سجلناه من ملاحظات في مقدمة هذه الدراسة وفي أثنائها ، وهذه الملاحظات تتعلق بالفنون الشعرية الشعبية وبالمفردات وبناء الجملة ، والصورة الشعرية .

١ ـ الفنون الشعرية :

عمد الشعراء الشعبيون الى التعبير عن قضايا أمتهم بطريقتين . . إحداهما الشعر القريض أو المعرب . . بأوزانه وبحوره الخليلية المعروفة . . وقد شاع ذلك الاستخدام أكثر ما شاع في الشعر الشعبي الاجتماعي . في المعارضات الشعرية الساخرة ، وتيار العبث الاجتماعي وتيار المجون والخلاعة ووصف المنازل (انظر الفقرات ٢/ ٣/٢ ، ٤/٢ ، ٦/٢ ، ٧/٢) كما استخدم في الشعر السياسي قليلا في نقد الموظفين أوقبط الدواوين ، وفي رثاء الحوال السياسي (انظر الفقرتين ٦/١ ، ٨/١) .

غير أنهم توسلوا أكثر ما توسلوا في تعبيرهم بفنون الشعر الملحون ، كما أطلق عليه صفي الدين الحلي ، لسبب بسيط ، انها كانت أكثر مواءمة لموسيقاهم وإيقاعاتهم وقوالبهم اللحنية الشعبية ، وطرائقهم في غنائهم الشعبي الجماعي . على أية حال ، فقد استخدم الشعراء فن الموشح ، معربا وغير معرب ، وبخاصة في مجال المجون والخلاعة والهزل والعبث الاجتماعي ووصف الطعام (١/٢ ، ٤/٢ ، ٧/٢) كما استخدموا الدوبيت معربا بالطبع ، بل أسرفوا في استخدامه لسبب بسيط ، سرعة التأليف فيه وبساطته ، فهو يتكون من بيتين فقط من الشعر ولصلاحيته للتعبير عن القضايا السياسية ، إذ يكون حينئذ بمثابة التعليق « البرقي » على الخبر . . فضلا عن كونه معربا مقبولا من شعراء الخاصة والعامة معا وشائعا بينهم .

وهو أيضا قد يأتى زفرة مكلوم على نحو ما نرى عند ابن دقيق العيد في قوله « دوبيت » (٢٨٤) :

الجسم تذيبه حقوق الخدمة والقلب عذابه علو الهمة
والعمر بذاك ينقضي في تعب والراحة ماتت « عليها الرحمة »

(٢٨٤) فوات الوفيات ٢ : ٢٠٧

وعلى الرغم من أصول هذا اللون الفارسية ، فقد ذكر محمد بن اسماعيل أنه « من بحور الشعر المهملة ، وشطره : فعلن متفاعلن فعولن فاعلن » (٢٨٥) ، وإن كان قد تصرف الشعراء في هذه التفعيلات كثيرا ، كما استخدمه أيضا شعراء المجون والخلاعة ، ونلاحظ أيضا أن الدوبيت يأتي رباعيا ، أى على أربعة أشطر ، ثلاثة منها متفقة ، والشطر الثالث ليس مصرعها معها »

كذلك شاع استخدام فن المواليا ، بأنواعه الرباعى (أربعة أشطر على قافية واحدة) والأعرج (خمسة أشطر متفقة ما عدا الشطرة الرابعة فانها مغايرة القافية) والنعماني (سبعة أسطر الثلاثة الأولى لها قافية مغايرة للأسطر الثلاثة التالية ، أما قافية السطر السابع ، فهي متفقة مع قافية الأشطر الاولى) وعلى الرغم من أن فن المواليا فن شعبي نشأ بين الطبقات الدنيا تعبيرا عن أحزانهم العميقة ومآسيهم الدفينة فانه استخدم في هذا العصر ، في أغراض كثيرة ، ليست مأساوية بالضرورة ، أو على الاقل عالجها الفنان الشعبي من منظور نفسي تحولت معه المأساة الى ملهاة ، وقد مر بنا كثير من نصوص المواليا أو الموال التى تتراوح في نبرتها بين المأساوية والتراجيكوميديا والملهاة . . وهذا يعنى أنه صالح ـ كقالب فنى مميز من البحور الشعرية الشعبية الغنائية من بحر البسيط ـ لمعالجة القضايا السياسية والاجتماعية ، عودة واحدة الى أية فترة في هذه الدراسة تجد بعضا من هذه المواليا . وقد شاع هذا الفن في البيئة المصرية كثيرا ، لمواءمة مزاجها أو روحها الساخرة والحزينة معا . فكان أكثر الفنون الشعرية شيوعا فيها بعد فن الزجل ، وأن النوع الرباعي منه هو الأكثر فيه ، ولهذا كانت معظم نصوصه في هذه الدراسة من هذا النوع

واذا كان فن الحماق ، والكان وكان لم تمر بنا نماذج كثيرة له في هذه الدراسة ، فان فنا شعبيا آخر كان أثيرا لدى الشعراء هو فن الزجل الذي ارتقى في هذه العصور كثيرا ، حتى صار لشعرائه « قيم » ، وشيخ هو « إمام » الزجالين وأميرهم وصارت بينهم وبين شعراء الصفوة ، منافسة قوية ، انتصر فيها هذا « الفن الشريف » على حد تعبير ابن اياس (٢٨٦) وقد رأينا أن كثيرا من الأشعار في هذا البحث تكاد تكون من الزجل وهو فن غنائي شعبي بالدرجة الأولى وان كان يفقد كثيرا من جمالياته عند التدوين ، ولذلك قال صفي الدين الحلي « وانما سمي هذا الفن زجلا ، لأنه لا يلتذ به ، وتفهم مقاطع أوزانه ولزوم قوافيه . حتى يغني به ، ويصوت فيزول اللبس بذلك » (٢٨٧) ، فالزجل يعتمد على

(٢٨٥) سفينة الملك ص ٣٧٢

(٢٨٦) بدائع الزهور ص ٣١٦

(٢٨٧) العاطل الحالي ص ١٠ وما بعدها والزجل لغة : اللعب والجلبة والتطريب ورفع الصوت ، وزجل الفرح ، طرب [illegible] ، والزجلة في اللغة صوت الناس ، [illegible] . انظر مادة « زجل » في المعاجم اللغوية ، وانظر أيضا أدب الشعب ٢٢ ـ ٦١ .

الغناء والحركة المصاحبة للأداء ، ولعل القصيدة الزجلية التي رثى ابن الغيطي فيها فيل السلطان رثاء ساخرا (انظر الفقرة ١/٨) خير نموذج لارتقاء فن الزجل وشعبيته وموامته للعامة وهرجهم ومرجهم وضجيجهم وطربهم . وفي ضوء أفضل ديوان زجلي وصلنا كاملا هو ديوان ابن سودون ، يمكن **القول** : إن هذا الفن الغنائي كان يسير في وزنه على حسب ما يتفق مع الغناء ولا يلتزم بحور الشعر المعروفة ، ولهذا لم يكن عبثا أن ابن سودون كان يسجل مع كل قصيدة الوزن الموسيقى لا العروضي لها (٢٨٨) .

وقد استخدمه الشاعر الشعبي في أغراض كثيرة . وتنوع في أوزانه وأنواعه ، بحسب مضمونه أو موضوعه ، وأهم هذه الانواع شيوعا في هذه الدراسة الى جانب القصيدة الزجلية نوعان : **أحدهما « القرقيا »** وجمعه القرقيات ، وهو « الحماق » ويتضمن الهجاء والثلب والسخر والتهكم والتنكيت . **والآخر « البليق »** أو « البليقة » ويجمع على بلاليق وبليقات ، ويختص بالهزل والخلاعة والأحماض **والدعابة** الساخرة (٢٨٩) ومن نماذجه الفاحشة نوعا ما هذا النموذج من الأحماض الذي قاله الشرف **ابن الطفال** (المتوفى سنة ٧٢٢ هـ) في بعض الطالبات في المدارس وأولها :

في ذي المدرسا جماعة تسا
اذا أمسى المسا تسرى فرقعة
تسا ذا الزمان عجيب يا فلان
يكونوا ثمان يصيروا أربعة
...... (٢٩٠)

وإذا تجاوزنا نماذج البلاليق الفاحشة ـ وقد أهملناها تماما في هذا البحث ـ فانه يلفت نظرنا أن هذا النوع قد استخدم بكثرة أيضا في هجاء السلاطين ونوابهم ووزرائهم وقضاتهم هجاء هزليا ساخرا ، كان يتغنى به العوام (انظر الفقرات ١/١ ، ١/٢ ، ١/٣ ، ١/٤ ، ١/٥) .

---

(٢٨٨) انظر كتاب : الأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون .
(٢٨٩) انظر . العاطل الحالي ص ١٠ ، ١٤ . والأحماض أو التحميض [illegible] . وبخاصة في [illegible] .
وانظر أيضا خلاصة الأثر للمحبي ٤ : ١٠٨ ، ١٠٩ .
(٢٩٠) [illegible] ص ٢٧١ .

٢ ـ المفردات والتراكيب والصور الشعرية :

كان طبيعيا أن تستمد فنون الشعر الساخر ، لغتها ومفرداتها وتراكيبها وعباراتها ، فضلا عن تضمينها الدائم للعبارات النمطية الشائعة والأمثال الشعبية ، من معجم الحياة الشعبية اليومية ، تحقيقا لعدة أمور ، منها أنها فنون من العامة وللعامة ، ومنها انها ذات طبيعة تهكمية هجائية ، ساخرة ، فاحشة أحيانا ، هازلة أحيانا أخرى وحينئذ فأفضل ما يناسبها ، ويترجم عن مشاعر أصحابها ، ويفرغ شحناتهم الانفصالية الغاضبة والساخطة ، هو اللغة « الحية » التي يعبرون بها ذاتها عن هذه المشاعر ، فيما بينهم هم أولا .. وبدهي أن ألفاظ الغضب والسخط والسباب والسخرية الشعبية ، وكذلك تراكيبها « النمطية » اذا ترجمت الى اللغة الفصيحة فقدت شحنتها العاطفية وقطعت وشائجها النفسية بالعامة مباشرة ، ولا سيما أن عنصر الاضحاك أو السخر أو الهزل فيها يقوم أساسا على التلاعب اللفظي ، تورية وجناسا وطباقا : .. ولا يعني هذا أن لغة الشعر الشعبي آنذاك قد تدنت تماما الى درك العامية المحلية ، وانما ظلت متكئة على اللغة الفصيحة ، ولكنها تحللت من بعض قيودها اللغوية والنحوية ، حفاظا على الوزن من ناحية ، وتحقيقا لعنصر الواقعية في الدعابة الشعبية من ناحية أخرى . وقد نلاحظ ندرة النماذج الشعبية التي توسلت باللغة الفصيحة قياسا الى كثرة النماذج الشعبية التي توسلت بلغة الحياة اليومية .. وبرغم ذلك ، فأكثر النماذج كتبت بلغة متفاصحة ، أو مشتركة لا ينكرها الخاصة ولا يجهلها العامة .. فضلا عن شعر المعارضات الشعبية الساخرة التي قامت على المحاكاة الفصيحة لعيون القصائد في التراث العربي . وفي الجملة يمكن القول بأن الشاعر الشعبي اذا لجأ الى الشعر القريض استخدم لغة فصيحة ، واذا عمد الى الشعر الزجلي لم يجد حرجا في استخدام العامية ، وقد مر بنا من النماذج ـ ما يغنينا عن التكرار هنا .

أما الصور الشعرية في هذه الفنون ، فهي وليدة الخيال الشعبي بالطبع ، وهي على طرافتها ، وبراعتها في الابتكار ، وقدرتها على السخر ، فانه يلاحظ عليها انها بعامة بسيطة وحسية وشديدة الواقعية ، ويغلب عليها طابع المبالغة والتهويل ، وذلك أمر متوقع ، فهي نتاج العامة ، وللعامة فيها بساطتهم وواقعيتهم ، وسلاطة لسانهم ، وديدنهم في المبالغة بالتهويل ، ولكنها في الوقت نفسه محمّلة بعبق البيئة ومعطياتها ومكوناتها ، وهي أحيانا صريحة تصيب مرماها مباشرة ، وهي أحيانا أخرى رمزية تميل الى التلميح . والصورة الشعرية الشعبية في الحالين استطاعت أن تجسد مشاعر العامة وغضبها وسخطها ، تجسيدا فنيا بالغ الصدق .. حتى ولو وصلت الى حد « القبيح والمنفر » كما نلاحظ في وصف الدور (انظر الفقرة ٣/٢ ، ٦/٢) حيث نلاحظ شيوع صور الحشرات والهوام الحقيرة الكريهة

والطفيلية من كل حدب وصوب ، ومن كل نوع وصنف ، مع استحالة ذلك واقعيا في بعض الاحيان ، ولكن وقد وحد بينها جميعا المكان والهدف والغاية ، فهي جميعا على اختلاف و أجناسها ، تتعايش في الدار على الرغم من أنف صاحبها . وهي جميعا تتآزر فيما بينها . وتتكالب كلها على احتلال الدار ، وامتصاص دم صاحبها الضحية الذي يشكو ويتضرع ، فلا يسمع شكواه أحد ، ولا يقبل ضراعته راحم . . فهي جميعا حشرات وهوام طفيلية خبيثة مؤذية ، شأنها في ذلك شأن مستغليه وظالميه ومصاصي دمه من المماليك . . ان هذا النوع من الصور الفنية المتتابعة المتلاحقة في وصف الدور أشبه « بسيناريو فيلم تسجيلي ودرامى » في آن . . تعجز عن أن تفصل فيه بين الواقعية الفوتوغرافية والواقعية الفنية . . وتمتاز الصور الفنية عموما بما تتضمنه أيضا من الظلال الفكاهية التي تتدرج بنا من الظرف ، حتى القدح المباشر ، مرورا بالسخرية والتهكم والاستخفاف واللامبالاة . . فاذا ما تعرضت الصورة للنماذج البشرية فأسلوبها الأثير هو التشويه والمسخ ، وهي تعمد أيضا الى تصوير بعض المواقف السياسية والاجتماعية تصويرا كاريكاتيريا ساخرا . . وهي أخيرا كما في الفقرة (٧/٢) تنحو منحى عبثيا لا واقعيا كما هو الحال في الصور الفنية عند ابن سودون . وهي أحيانا تنحو منحى رمزيا ، كما في رثاء الحيوان السياسي (الفقرة ٨/١) وهي كذلك في جانبها الذهني ـ تتوسل بالمفارقات بصرية كانت أم سمعية ، وتعمد الى الجمع بين المتناقضات والتأليف بين العناصر المتنافرة ، ووضع الشيء في غير موضعه الطبيعي ، كما تعمد الى التباين بين صورتين أو الصورتين أحدهما جليل القيمة والآخر تافه حقير الشأن ، أحدهما واقعي ، والآخر لا واقعي ، وهي معظمها تعمد الى الايجاز ـ والتكثيف ، وتكتفي باللمحة المستمدة من التشبيه او الاستعارة أو الكناية لكي ترسم البعد الهزلي ، أو تفجر الموقف الساخر .

***

المصادر والمراجع *

(١) أدب الدول المتتابعة ، د . عمر موسى باشا ، بيروت ١٩٦٦
(٢) الأدب الشعبي ، رشدي صالح ، القاهرة ، ط ٣ ١٩٧١
(٣) الأدب العامي في مصر في العصر المملوكي ، أحمد صادق الجمال ، القاهرة ، ١٩٦٦
(٤) الأدب في العصر المملوكي ، د . محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ١ سنة ١٩٧١ .
(٥) الأدب المصري ، د . عبد اللطيف حمزة ، القاهرة ، سلسلة الألف كتاب
(٦) إغاثة الأمة بكشف الغمة ، المقريزي ، القاهرة ١٩٤٠
(٧) ألوان من الفن الشعبي ، محمد فهمي عبد اللطيف ، القاهرة ١٩٦٤
(٨) الأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون ، إعداد محمد قنديل البقلي ، القاهرة ١٩٧٦
(٩) بدائع الزهور في وقائع الدهور ، لابن إياس ، القاهرة ١٩٦٠
(١٠) البطل في الملاحم الشعبية العربية ، قضاياه وملامحه الفنية ، د . محمد رجب النجار ، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة ١٩٧٦
(١١) البوصيري وقضايا عصره ، د . محمد رجب النجار ، [illegible] الكويت ١٩٨٢
(١٢) تاريخ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، محمد بن فضل الله المحبي ، المطبعة الوهبية ، بيروت ، [illegible]
(١٣) التاريخ السياسي والاقتصادي والعسكري ، د . أنطوان خليل ضومط ، بيروت ١٩٨٠
(١٤) تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي ، أحمد صادق سعد ، بيروت ١٩٧٦
(١٥) تاريخ ابن الوردي (تتمة المختصر في أخبار البشر) تحقيق أحمد رفعت البدراوي (جزءان) بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠)
(١٦) التبر المسبوك في ذيل السلوك ، السخاوي ، القاهرة ١٨٩٦
(١٧) جحا الضاحك المضحك ، عباس العقاد ، القاهرة ١٩٥٦
(١٨) جحا العربي شخصيته وفلسفته في الحياة والتعبير ، محمد رجب النجار ، الكويت ١٩٧٨ .
(١٩) الحركة الفكرية في مصر ، د . عبد اللطيف حمزة ط ٢ القاهرة ١٩٦٠
(٢٠) حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي ، محمد رجب النجار الكويت ١٩٨١ .
(٢١) الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ، د . أحمد أحمد بدوي ط ٢
(٢٢) حياة الحيوان الكبرى للدميري ط ١ ، القاهرة ١٩١٩

* رأينا في هذا الترتيب أن نذكر أسماء المصادر والمراجع سابقة لأسماء مؤلفيها وذلك مساواة لورودها في هوامش الدراسة بغير أسماء مؤلفيها في أكثر الأحايين .

(٢٣) خزانة الأدب للحموي القاهرة ١٣٠٤ هـ .

(٢٤) خيال الظل ، وتمثيليات ابن دانيال تحقيق د . إبراهيم حمادة القاهرة ١٩٦٣

(٢٥) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني القاهرة ١٩٤٧

(٢٦) الدرة المضية في الدولة الظاهرية ابن صصري تحقيق وليم برينر كاليفورنيا ١٩٦٣

(٢٧) ديوان البوصيري تحقيق محمد سيد كيلاني القاهرة ١٩٥٢

(٢٨) ديوان ابن حيوس تحقيق مردم دمشق ١٩٤٦

(٢٩) ديوان ابن الوردي مطبعة الجوائب القسطنطينية ط ١٣٠٠ هـ

(٣٠) ذيل الروضتين المقدسي القاهرة ١٩٤٧

(٣١) السلوك لمعرفة دول الملوك المقريزي تحقيق محمد مصطفى زيادة القاهرة ١٩٣٦

(٣٢) سفينة الملك ونفيسة الفلك محمد بن اسماعيل بن عمر طبع حجر بالقاهرة سنة ١٢٨١ هـ

(٣٣) سندباد مصري د . حسين فوزي القاهرة ١٩٦١

(٣٤) سيكلوجية الفكاهة والضحك د . زكريا إبراهيم القاهرة ب . ت

(٣٥) شخصية مصر د . جمال حمدان كتاب الهلال القاهرة ١٩٦٧

(٣٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ابن العماد مصر ١٣٥١ هـ

(٣٧) صور ومظالم من عصر المماليك نظير حسان سعداوي القاهرة ١٩٦٦

(٣٨) الضوء اللامع ، للسخاوي ، القاهرة ١٣٥٤ هـ

(٣٩) الضحك في الشعر الشعبي ، كمال النجمي ، دراسة منشورة في مجلة الهلال القاهرة عدد يوليو ١٩٧٥

(٤٠) الطالع السعيد ، للأدفوي ، القاهرة ١٩١٤ ، ١٩٦٦

(٤١) العاطل الحالي والمرخص الغالي ، صفي الدين الحلي ، ألمانيا ، ١٩٥٥

(٤٢) عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، الجبرتي ، القاهرة ١٩٥٩ ـ ١٩٦٦

(٤٣) عصر سلاطين المماليك ، د . محمود رزق سليم ، القاهرة ، الطبعة الأولى

(٤٤) العصر المماليكي في مصر والشام ، د . سعيد عاشور ، القاهرة ١٩٦٢

(٤٥) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ابن أبي أصيبعة ، القاهرة ١٨٨٢

(٤٦) عيون التواريخ ، ابن شاكر ، الجزء العشرون ، تحقيق د . فيصل السامر وآخرين بغداد ١٩٨٠

(٤٧) الغيث المسجم في شرح لامية العجم ، الصفدي ، بيروت ١٩٧٥

(٤٨) الفكاهة في مصر ، د . شوقي ضيف ، كتاب الهلال ، العدد ٥٣ ، القاهرة ١٩٥٨

(٤٩) الفكاهة في النقد السياسي والاجتماعي ، دراسة للدكتورة سهير القلماوي ، منشورة في مجلة الهلال ، يوليو ١٩٦٨ .

(٥٠) الفنون الشعبية ، رشدي صالح ، القاهرة ١٩٦١

(٥١) الفكاهة الشعرية في العربية ، د . رضا محسن القريشي ، بغداد ١٩٧٧

(٥٢) فوات الوفيات ، ابن شاكر ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة

(٥٣) قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، أحمد أمين ، القاهرة ١٩٥٣

(٥٤) المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، د . سعيد عاشور ، القاهرة ١٩٦٢

(٥٥) مرآة الزمان ، يوسف بن قزاوغلي ، جدة ، طبعة الهند

(٥٦) المستطرف في كل فن مستظرف ، الأبشيهي ، القاهرة ، بدون

(٥٧) المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب ، دوزي ، ترجمة . أكرم فاضل بغداد ١٩٧١

(٥٨) معيد النعم ومبيد النقم ، السبكي ، تحقيق محمد علي النجار وآخرين ، القاهرة ١٩٤٨

(٥٩) المغرب في حلى المغرب لابن سعيد ، تحقيق د . شوقي ضيف وآخرين القاهرة ١٩٥٣

(٦٠) الملابس المملوكية ل . أ . ماير ، ترجمة صالح الشيتي ، القاهرة ١٩٧٢

(٦١) مقتطفات من حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ، ابن تغري بردي ، كاليفورنيا ١٩٣٠

(٦٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، المقريزي ، طبعة بولاق .

(٦٣) النجوم الزاهرة ، ابن تغري بردي ط . دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٣

(٦٤) نزهة النفوس ومضحك العبوس ، ابن سودون ، مطبوع على الحجر في مصر ١٢٨٠ هـ

(٦٥) نظم دولة سلاطين المماليك ، د . عبد المنعم ماجد ، القاهرة ١٩٦٤

(٦٦) هز القحوف في شرح قصيد أبي شادوف ، يوسف الشربيني ، إعداد محمد قنديل البقلي ، القاهرة ، ١٩٦٣

(٦٧) وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، المطبعة الميمنية ، مصر ، ١٣١٠ هـ .

***

صدر حديثاً

تغطية الاسلام

تأليف: ادوارد سعيد
عرض وتحليل: محمود الذوادي

ولد ادوارد سعيد بالقدس بفلسطين .

أتم دراسته الجامعية كلها في الولايات المتحدة الامريكية وحصل على البكالوريوس من جامعة برنستن ، وعلى الماجستير والدكتوراة من جامعة هارفرد ، حيث فاز بجائزة Bowdoin وبين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٩ قام بمحاضرات ليس كأستاذ زائر فقط ، في كل من الجامعات الامريكية المشهورة كهارفرد وستنفورد وبرنستن وجون هبكنز .

والى جانب مانشر له سابقا وترجم الى عدة لغات فقد بدأ أخيرا في نشر سلسلة من الكتب التي تمس من قريب علاقات الغرب بمنطقة الشرق الاوسط فسبق ان ظهر له في الولايات المتحدة الامريكية كتاب الاستشراق orientalism في سنة ١٩٧٨ ثم كتاب المسألة الفلسطينية The Question of Palestine في السنة التالية ١٩٧٩ .

يأتي كتاب تغطية الاسلام Covering Islam (موضوع هذه المراجعة آخر هذه الكتب في هذه السلسلة للمؤلف عن الشرق الاوسط والغرب (١٩٨١) ولعل كتاب الاستشراق أهم هذه الكتب محتوى واكثرها صدى وتفاعلا في المحافل الاكاديمية الغربية على الخصوص .

•••

يحتوي كتاب تغطية الاسلام على ١٩٥ صفحة من القطع المتوسط و ١١ . صفحة للتعليقات والمراجع . ويتصدر هذا الكتاب مقدمة ذات ٣١ صفحة ، تعقبها ثلاثة فصول تمتد على مدى الـ ١٦٤ صفحة الباقية من الكتاب . وفي هذه المقدمة الطويلة نسبيا يلخص ادوارد

سعيد ابرز الافكار التى تتعرض لها الفصول الثلاثة التى عنونها الكاتب كالتالى :

الفصل الاول : الاسلام كاخبار Islam as news ويقسم هذا الفصل بدوره الى ثلاثة عناوين صغيرة :

(١) الاسلام والغرب .

(٢) جماعات التأويل .

(٣) طرف حادثة الاميرة . اما الفصل الثانى فيحمل قصة ايران:The Iran story كعنوان له . ويتفرع هذا العنوان الى اربعة فروع .

(١) الحرب المقدسة .

(٢) خسران ايران .

(٣) الاعتقادات غير المدروسة والحقية .

(٤) وبلاد اخرى . واخيرا يتخذ الفصل الثالث المعرفة والقوةKnowledge and power كعنوان رئيسى له . ويقسم المؤلف هذا الفصل الى جزءين وثانيهما المعرفة والتأويل .

ويلخص عنوان الكتاب فى الحقيقة الفكرة الرئيسية التى ابتغى المؤلف إيصالها لقرائه . فمن المفارقات أن كلمة « تغطية » اصبحت ذات معان متطابقة فى كل من اللغة الانكليزية والفرنسية والعربية ، فهناك المعنى اللغوى الاصيل من جهة ، وهناك مصطلح استعمال وسائل الاعلام الحديثة لكلمة « تغطية » من جهة اخرى . اما المعنى الاول اللغوى لكلمة « تغطية » فيفيد الاخفاء اى الستر والاخفاء . واما المعنى الاعلامى لنفس الكلمة فيعنى الالمام بالشىء قصد ايضاحه وابراز ملامحه . فعندما نقول ان الصحافة أو الاذاعة او التلفزة قد غطت الحدث الفلانى فذلك يعنى ان هذا الحدث قد القيت عليه الاضواء وانقشعت عنه عوامل الغموض والضبابية . فالتغطية بهذا المعنى تفيد تعرية الظواهر والاحداث للقارىء والمستمع والشاهد قصد اكتساب فهم أحسن لها . واستعمال المؤلف لكلمة تغطية covering فى عنوان كتابه هذا تفيد المدلول اللغوى لا المصطلح الاعلامى ، وبعبارة اخرى فوسائل الاعلام الغربية بكل انواعها (من صحف ومجلات وكتب وبرامج اذاعية وتلفزيونية ودراسات اكاديمية جامعية الخ . . . .) تغطى (بالمعنى اللغوى) بتغطيتها (بالمدلول الاعلامى) للاحداث والظاهرات الاسلامية المعاصرة . الاسلام تخفيه عن القارىء والمستمع والشاهد والمثقف الغربى . والظاهرة تغطية الاسلام (بمعنى اخفائه عن الانسان الغربى) جذور تاريخية اساسا فى كل من اوربا والولايات المتحدة الامريكية .

●●●

يشير ادوارد سعيد انه يمكن القول انه ابتداء على الاقل من نهاية القرن الثامن عشر تكون رد فعل غربى إزاء الاسلام يتسم أساسا بنوع من التفكير البسيط الذى يجوز تسميته بالفكر الاستشراقى . ويمكن تعريف هذا الاخير بدقة اكثر بقولنا انه تفكير خيالى تسيطر عليه اوهام تبعده فى النهاية عن فهم واقع الاسلام والمجتمعات التى تدين به . ويحصر هذا النمط من التفكير على تصنيف العالم الى قسمين غير متساويين

اكبرهما ما يطلق عليه بالشرق ، والآخر مايدعى « بعالمنا » وهو الغرب .

ومن الملفت للانتباه هنا حسب تحليل صاحب الكتاب هو انه رغم نظرة العالم الغربي بحقارة وازدراء وتحية الى العالم الشرقي فان الغرب يظل ينظر في نفس الوقت الى الشرق « الضعيف » و« المحتقر » بوصفه قوة شر هدامة في الاساس ، وبالنسبة للاسلام كظاهرة دينية واجتماعية شرقية فان اوربا استمرت في معاملته طوال معظم فترة القرون الوسطى ، وفي بداية عصر النهضة على أنه دين الشيطان ،والكفر والظلام . فبالنسبة للمسيحيين الاوروبيين لم يكن مهما عندهم أن المسلمين يعتبرون محمدا نبيا وليس إلها ، وانما المهم عندهم هو ان محمدا كان نبيا كاذبا ومادي الملذات ومنافقا وحامل صراعات ، وباختصار فقد كان عنصر شر . ويضع الكاتب ظاهرة العداوة هذه في إطارها التاريخي ، فيؤكد أن ما ساعد على هذا التصور للاسلام ونبيه هو وقائع الأمور التاريخية بين البلاد الاسلامية واوروبا . فقد هددت فعلا جيوش المسلمين البرية والبحرية لمدة قرون القارة الاوروبية ، فهدمت مراكزها واستولت على اراضيها ، ومن ثم ظل الرعب والخوف من الاسلام مستوليا على اوروبا حتى عندما ضعفت الحضارة الاسلامية وقويت شوكة الحضارة الغربية الاوروبية . ولعل قرب الاسلام كدين وحضارة الى اوروبا اكثر من أي دين آخر غير مسيحي قد ساهم في استمرار ذكريات مفزعة لدى اوروبا ، وبالتالي الغرب ينظر اليه دائما بحذر وتخوف من قوته (الشريرة) الكامنة التي يمكن ان تظهر من جديد فتكدر صفو معيشته . وهكذا تخوف الغرب مما يسميه « بالمحمدية » Mohammedanism وهي ظاهرة لاتزال مصدر رعب للغرب في العصر الحديث .

الصحوة الاسلامية والغرب :

ومن خلفية عداوة الغرب للاسلام المشار اليها اعلاه لايبدو غريبا في نظر المؤلف ان تتصلب ملامح هذه العداوة ازاء المسلمين والاسلام في مرحلة تشهد فيها المنطقة الاسلامية أحداثا تهدد مصالح الغرب على العموم والامريكيين على الخصوص . فأحداث الثورة الايرانية وما اعقبها من احداث ساخنة بين الولايات المتحدة الامريكية وإيران من أهمها قضية الرهائن ـ التي كانت تقترب من نهايتها عند كتابة هذا الكتاب ـ لم تزد عداوة الامريكيين للايرانيين وللاسلام إلا ضراوة وتشويها . وما نشر في الصحف والمجلات وما اذيع في البرامج الاذاعية والتلفزة الامريكية في هذه الفترة الساخنة بين ايران والولايات المتحدة يشهد بذلك . وقبل ان نورد « صورة الاسلام » عند تلك الوسائل الاعلامية يحسن ان نتعرف على « الخلفية العامة » التي اثرت وتؤثر في نظرة الامريكيين الى عالم الاسلام كما اوردها ادوارد سعيد في كتابه هذا .

جهل الامريكيين بالاسلام أكبر : يعتقد المؤلف ان جهل الامريكيين بالاسلام ـ كدين وحضارة ـ اكبر مما هو عليه الوضع بأوروبا . يرجع ذلك الى ان الولايات المتحدة الامريكية لم تستعمر المنطقة الاسلامية في الماضي ، ولم يكن لها اهتمام يذكر بالثقافة الاسلامية قبل الحرب الكبرى الثانية . وحتى الشخصيات الامريكية ذات الاهتمام والمعرفة بالاسلام هي شخصيات غير امريكية المولد . واهتمام النشرات الامريكية من صحف ومجلات اسبوعية وشهرية يقترن عادة بمدى تهديد المصالح الامريكية في العالم الاسلامي . ويلاحظ المؤلف ان ماكتب عن الاسلام بالولايات يتسم بالفقر عدا بعض المؤلفات مثل كتاب

Marsgal Hud- للمؤلف venture of islam gason وادى هذا الوضع الى عدم وجود دراسات امريكية جدية حول الاسلام . وكان اهتمام بعض الباحثين الامريكيين يقتصر على الاعتناء خاصة بما يدعى بالاسلام الكلاسيكى .

ومن هنا يرى الكاتب امكانية عدم فهم المسؤولين الامريكيين لما يجرى فى ربوع المنطقة الاسلامية العربية حاليا . وفى نظر ادوارد سعيد فان الفهم الصحيح لهذه المنطقة او غيرها من العالم لايمكن ان يتم من الاماكن النائية كما يعتقد البعض . وان هذا الاعتقاد خاطىء ومبنى اساسا على مجموعة من السياسات الروتينية التى لاتقيم الأمور بعين ثاقبة وواعية . فنظرة « الخبراء Experts» يبدوه للبنان ولفلسطين (كقوة سياسية) وعدم الاكتراث ادت الى مفاجأة هؤلاء « الخبراء » انفسهم بما فى ذلك مفاجأة الحرب العراقية الايرانية .

ويعترف مؤلف كتاب « تغطية الاسلام » انه على العموم لم يستطع العثور على أى فترة من تاريخ أوربا والولايات المتحدة الامريكية منذ القرون الوسطى حيث يناقش او يدرس فيها الاسلام خارج اطار العاطفة والتحيز والمصالح السياسية ، كما انه غير مستعد ان ينسب ممارسة الموضوعية للمستشرقين الأوربيين امثال Edzard Lane و Ernest Renan و Hamilton Gibb و Louis Massbgnon ولا هو قادر على نفس الشيء فيما يخص اساتذة دراسات الشرق الاوسط بالجامعات الامريكية البارزة امثال Princeton و Harvard و Chieage وفى رأى ادوارد سعيد « ان الاستشراق ليس اكثر تميزا من العلوم الاجتماعية والانسانية فقط ، ولكنه بكل بساطة ميدان ايديولوجى ومشوه بالمصالح مثل ميادين الدراسات الاخرى » وكما كان الشأن بالنسبة لفرنسا وبريطانيا فالشرق بصفة عامة اصبح مهما للولايات المتحدة لوجود مصالحها هناك .

التحديث Modernisation السلاح الامريكى الجديد

ويستطرد ادوارد سعيد موضحا انه من هذه الخلفية : خلفية الجهل حتى لدى المتخصصين فى « الاسلاميات » فى الولايات المتحدة الامريكية لجأ اصحاب القرار الامريكيون الى أيديولوجية جديدة مناسبة لتيقظات وتطلعات العصر ، فهؤلاء المسؤولون الكبار ينظرون الى العالم الثالث على أنه ملغم باخطار الثورات والانقلابات التى يمكن ان تعصف بالصفوة التقليدية والسياسية التى بيدها مقاليد الحكم فى المجتمعات المستقلة حديثا . وفى هذه الظروف يلتقى التفكير الاستشراقى المحتقر للمسلمين بتفكير ثان « تحديثى » متخصص فى علوم الاجتماع والسياسة والانثروبولوجيا لانقاذ عالم الاسلام « المتخلف » وذلك بمده بمحققات النمط حياة شبه امريكية : من مواد استهلاكية ودعاية ضد الشيوعيين وحتى ضد القادة الوطنيين انفسهم ....

ولكن معضلة الغرب والامريكيين بصفة خاصة امام الاسلام فى رأى الكاتب هو ان هذا الاخير ظل دائما حيا على عكس ماوقع للهند او الصين مع الغرب . وبعبارة اخرى فان عالم الاسلام رغم استعماره والسيطرة عليه من طرف الغربيين لم تتم ابادته او هزيمته حقا بسبب ضربات وطعنات الغرب له .

ايران : كمثال لخطأ الفهم الامريكى :

ويتضح مدى سوء فهم « الخبراء » والمسئولين

الامريكيين لطبيعة القوى التي تؤثر فعلا في حركة مجتمعات الشرق الاوسط في الاحداث التي اطاحت بشاه ايران التي وصفها الرئيس الامريكي كارتر عند اجتماعه بالشاه (١٩٧٨) بأنها جزيرة استقرار Island of Stability تصبح في السنة التالية مسرح ثورة عارمة ضد الحكم الشاهي لم يعرف العالم ضخامتها منذ الثورة الروسية ١٩١٧ . وهكذا حسب رأي المؤلف تحطم منطق أسس نظرية التحديث الامريكية وسيطر القلق والحيرة على « خبراء » وأصحاب القرارات فيما يخص ايران . فسلوك الايرانيين لم تعد تفسره المفاهيم الامريكية التي استند عليها قبل الثورة الايرانية الكاسحة .

ولابد ان ينظر الى عدم صدق تصريح اكبر مسؤول امريكي : (الرئيس كارتر في تصريحه المشار اليه اعلاه) على ان الذين يمدون الرئيس بالمعلومات عن ايران او اي مجتمع اسلامي هم جماعات كثيرا ماتمس الحقيقة فيه او لا تعرف صلب حقائق الامور بالعالم الاسلامي خاصة فالشركات البترولية والمتعددة الجنسيات ومخابرات وزارة الدفاع ووكالات الاستعلامات الخ . . يبدو إما انها جاهلة بطبيعة هذه المجتمعات أو أنها تخفي كثيرا من المعلومات ، وفي كلتا الحالتين فهي تغطي (تخفي) الاسلام وتحجبه عن المسئول والانسان الامريكي العادي ، فتأتي رؤية الاسلام في المجتمع الامريكي مخالفة لما هو عليه الاسلام اصلا . ويرى ادوارد سعيد ان علاقة الولايات المتحدة المتميزة باسرائيل هي من الاشياء التي تساهم في تشويه فهم الاسلام خاصة عند المسؤولين الامريكيين الذين يعتقدون ان اسرائيل هي الدولة الديمقراطية الوحيدة بالمنطقة الاسلامية . ومن هنا فأمن اسرائيل بالنسبة للبيت الابيض هو وسيلة من وسائل تهديد الاسلام ، وبالتالي المحافظة على استمرارية سطوة الغرب في المنطقة ونشر خصائل وفضائل التحديث بالمفهوم الامريكي .

نماذج للتغطية الاعلامية للاسلام : نستعرض هنا باختصار مركز ماجاء في كتاب المؤلف من تغطية وسائل الاعلام الامريكية للاحداث الاسلامية :

١) دور التلفزيون :

ان للثورة الايرانية التي اطاحت بمصالح الولايات المتحدة والتي جعلت من الامريكيين رهائن لمدة غير قصيرة صدى كبيرا في وسائل الاعلام الامريكية المكتوبة والمسموعة والمرئية على السواء . فالتلفزيون الامريكي قام ببرامج مختلفة لها علاقة وثيقة بالاسلام عموما وبالاحداث الايرانية على وجه الخصوص .

فالقناة A. B. C قامت ببث برنامج يومي خاص في العشر الشهور سمته رهائن امريكا المقبوض عليهم American Held Hostage وقناة P B C قامت تحت اشراف Lehrer وMeneil بتقديم برامج عدة حول ازمة الرهائن ، وكانت بعض البرامج الأخرى تعطي دروسا تستغرق ثلاث دقائق عن تاريخ الاسلام وعلى العموم ، فان معلقي التلفزيون الامريكي مثل Walter Cronkite لقناة C B S او Frank Reynolds مدير قناة ABC كانوا يرددون بانتظام عبارات تشير الى عداوة المسلمين للولايات المتحدة . ففي وصفه التلفزي في ٧ ديسمبر ١٩٧٩ للجماعات المنادية « الله أكبر » قام Reynolds بتأويل ذلك على أنه يعني « الكراهية للولايات المتحدة » ودروس قناة التلفزيون القصيرة (ثلاث دقائق) كانت تردد نفس الشيء عن الاسلام وبالتالي فأن الكراهية والتحقير وعدم الثقة ازاء الاسلام ، مكة ، الحجاب ، الاسلام السني ، الاسلام الشيعي هي امور منتظرة من

شبكات وسائل الاعلام الامريكية في الظروف التي تعيشها الولايات المتحدة مع عالم الاسلام خاصة ايران .

دور الصحافة :

اما الصحف والمجلات الأمريكية فقد كانت لها تحليلات واشارات لاتخفى عداوتها وسطحيتها في معلجاتها لعلاقات الاسلام بالولايات المتحدة . فقد كتبت The New York Times, Sunday Magazine بتاريخ ٦ يناير ١٩٨٠ مايلي : -

« الاسلام المتحدي : الزوبعة التاريخية »

وفي عدد ٨ ديسمبر ١٩٧٩ قام كاتب بصوغة مقال ب « انفجار الاسلام » The Islam Explosion في مجلة New Republic وفي ٨ نوفمبر ١٩٧٩ جاء في اول صفحة لـ Atlanta Constitution ان منظمة التحرير الفلسطينية هي وراء احتلال السفارة الامريكية بطهران .

وفي ١١ ديسمبر ١٩٧٩ خصصت جريدة The New York Times صفحتين كاملتين لندوة اعطتها عنوان « الانفجار في العالم الاسلامي » وكان عدد المشاركين سبعة ، منهم متخصصون معروفون حول التاريخ الحديث والثقافة ومجتمعات العالم الاسلامي . وكل سؤال طرح للمناقشة كان سياسيا وكل الاسئلة تركزت على خطر الاسلام بالنسبة للمصالح الامريكية . ورغم المحاولات لمناقشة الاسلام (تاريخيا ، تنوع المسلمين ، العمليات السياسية) من طرف هولاء المختصين الا ان الاسئلة المطروحة كانت تبعد عن صلب العناصر التي من شأنها ان تحجب فهم الاسلام عن المشاهدين والمشاركين على حد سواء . وفي رأى ادوارد سعيد فان وسائل الاعلام على الجانب الآخر من العالم الغربي (فرنسا) ليست أحسن بكثير على العموم مما يجده المرء في وسائل الاعلام الامريكية ، الا ان مقالات الصحفي أريك رولو Erick Rouleau في جريدة Le Monde تتميز عن غيرها من وسائل الاعلام الغربية في تغطيتها (بالمعنى الاعلامي) لأحداث نفس الفترة بايران . حتى ان المطلع على تحاليل رولو لايران يخيل اليه كأنه يقرأ احداثا عن بلد آخر غير ايران . فرولو « لم يستعمل ابدا الاسلام لتفسير الاحداث والشخصيات . ويبدو انه اعتبر مسؤولية تغطيته الاعلامية تنحصر في تحليل السياسة والمجتمعات والتاريخ في الساحة الايرانية دون اللجوء الى التعميمات العقائدية (الايديولوجية) . . . . اما المراسلون الصحفيون الامريكيون فلم يعطوا أي اهتمام يذكر للمناقشات الجارية في ايران حول الاستفتاء الدستوري آنذاك ، ولم يكن هناك الا بعض التحاليل القليلة للاحزاب المختلفة ونادرا ما تطرقت هذه المراسلات الى الصراعات الايديولوجية الهامة التي تفصل مثلا بين بهشتي وبازركان وبين صدر وقطب زاده .

وباختصار فان مراسلات اريك رولو كانت سياسية بأتم معنى للكلمة . بينما ظلت وسائل الاعلام الامريكية لمدة شهور عكس ذلك ، او كانت سياسية بالمعنى السيء » . .

المعرفة والقوة (السلطة)

ينطلق ادوارد سعيد من المقولة التي تؤكد بان المعرفة الموضوعية العلمية امر مشكوك في امره في العصر الحديث كما كان الحال في عهد الفيلسوفين الغربيين بيكن Bacon ونيتشه Nietsche لكن رينان وغيره من المعاصرين يعتقدون ان المعرفة العلمية بالاسلام شيء

ممكن ، ويرجع المؤلف تشككه في امكانية المعرفة العلمية للحضارات والثقافات الانسانية الى ان اتصال اوروبا او امريكا مثلا بالمجتمعات الاسلامية لم يكن ابدا يخلو من توترات وصراعات من جملة اسبابها هي المصالح الاقتصادية والسياسة والايديولوجية . ومن هنا فالصورة السلبية التي يعرض بها الاسلام اليوم في الغرب في كل الولايات المتحدة الامريكية واوروبا ليست بالمفاجئة ، ومن ثم فالمعرفة في نظر المؤلف هي حصيلة عملية تاريخية . فكل التأويلات التي يفرزها أهل حضارة ما حول حضارة (حضارات أو ثقافات أخرى) هي اساسا تأويلات تتأثر بالظروف الرابطة بين شعوب الحضارات المتفاعلة . فمعرفة الغرب للاسلام في العصر الحديث هي وليدة سيطرته واستعماره للمجتمعات الاسلامية ، بالتالي تصبح موضوعية المعرفة الغربية حول الظاهرة الاسلامية . ففهم العالم الخارجي (الاجتماعي) لايمكن ان يتم دون تدخل العوامل غير الموضوعية في هيكل الرؤية التي نرى بها هذا العالم الخارجي . ويأتي عامل مصالح الغرب في العالم الاسلامي في العصر الحديث في اولى قائمة العوامل التي تشوه صورة الاسلام عند الغربيين . ويختتم ادوارد كتابه هذا بالملاحظات التالية : « ان اعتقد ان معظم المعرفة حول المجتمع الانساني شيء ممكن بالمعنى العام com-mon sonse وهذا يعني ان المعنى الذي نشأ من التجربة الانسانية العامة يجب ان يكون محلا لتقييم ناقد oritical assessment وهذان العنصران للمعنى العام والتقييم الناقد لهما في النهاية الا مكتسبات اجتماعية وذهنية يمكن تعلمها وتنميتها من طرف اي انسان دون ان يكون ذلك من امتيازات طبقة اجتماعية معينة او ملك نخبة المتخصصين ذوي الشهادات . ومع هذا فالتدريب شيء ضروري لتعلم العربية او الصينية مثلا وانه لابد من التعلم اذا اراد المرء ان يفهم الاتجاهات الاقتصادية والتاريخية والديمقراطية . وانا لا اشك ان الاطار الاكاديمي هو مكان التدريب . ولكن المشكل يبدأ عندما يتبع التدريب انظمة Guilds ليس لها اتصال بواقع المجتمعات وليس لها مسؤولية عقلية ولا حس طيب يساعدها إما على ترقية مكانة هذه الانظمة على حساب كل شيء آخر ، وإما وضعها (الانظمة) بكل طواعية وبدون اي نقد في خدمة السلطة .

وفي كلتا الحالتين فان المجتمعات والحضارات الاجنبية مثل الاسلام تعرض بذلك اكثر الى التغطية (الاخفاء) منها الى الفهم والايضاح » (ص ١٦٢) .

●●●

ملاحظات واستفسارات

تلك هي باختصار الافكار الرئيسية لكتاب تغطية الاسلام Covering Islam وكما يتضح من هذه المراجعة (١) فان موقف الغرب العدائي للاسلام لم يعد ينحصر في تحليلات ونظريات الاستشراق ، وانما تعداه اليوم الى وسائل الاعلام العصرية مكتوبها ومسموعها ومرئيها . ومن ثم فظاهرة العداء الغربية للاسلام لا يمكن ان تنقص حدتها في هذه الظروف السياسية والاعلامية .

٢) ومما يساعد على استمرار صورة الاسلام المشوه عند الغربيين هي طبيعة العلاقة التي تربط بين الانظمة الاسلامية والانظمة الغربية المعاصرة . فالعلاقة هي علاقة الغالب بالمغلوب ، والتابع لايستطيع ان يفرض الاحترام ولا الفهم النزيه على المتبوع . فهل ادركت انظمة العالم الاسلامي المتعاطفة مع الغرب هذه الحقيقة المرة ؟ وهل هيأت لها اوتهيء لها بعض الاستراتيجيات لتحسين صورة الاسلام في عالم الغرب ؟ فمثل هذه

التساؤلات والملاحقات المناسبة لايتطرق اليها ادوارد سعيد رغم شرعية إثارتها ، خاصة فى آخر فصول هذا الكتاب .

٣) ان محور الكتاب هو تعرية لعقدة الغرب فى محاولاته لتغطية (اخفاء) الاسلام ، - والغرب بنواته سيظل يدفع غاليا مقابل جهله أو حجبه لعالم الاسلام وخسارة إيران مثال على ذلك . والمؤلف كان يمكن له أن يمد آفاق تفكيره ويقول ان جهل او تجاهل المسلمين (بما فى ذلك حكامهم لتجذر عداوة الغرب لهم وجعلهم) وسوف يجعلهم كذلك يدفعون الثمن غاليا رغم اعتقادهم المتفائل الساذج عكس ذلك . اليست فلسطين اكبر نكبة اصابت العرب المسلمين خاصة فى العصر الحديث ؟ ألم تتحد هذه النكبة حاوية فلسطين ارضا وتقتيلا وتفسيا وتهديدها بساعدة او برضاء نفس الغرب الذى يكن للاسلام كثيرا من البغضاء والكراهية ؟ أفلا ينبغى ان يرجع المسلمون البصر كرتين فى روابطهم بالغرب الذى يعتبرونه الصديق الوفى ؟

٤) واخيرا لايكاد يذكر الكاتب فى كتابه ثنائية الموقف الاسلامى من الغرب . فالمسلم من جهة مبهور بملامح الغرب المادية والتكنولوجية . ومن جهة اخرى فهو مستنفر من بعض عقائد وانماط حياة الغربيين المعاصرين . ومن هنا فهناك خوف وعداء - رغم اختلافها من حيث الطبيعة والدرجة - على الجهتين ، ويبدو ان الذى يربط الطرفين فى العصر الحديث فى نوع من التحالف المتوتر الهش انما هى المصالح وخاصة مصالح الحكام . وكيف نطمئن على مستقبل علاقة الشرق الاسلامى بالغرب طالما استمر الخوف والسطحية وضحالة الفهم بينهما ؟

•••